Dr. Abd al-'Aziz 'Atiq

ILMU MA'ANI

Kajian Struktur dan Makna Tuturan Dalam Balaghah Arab

TERJEMAH

د. عبد العزيز عتيق

JIM & ZAM

ILMU MA'ANI

Kajian Struktur dan Makna Tuturan Dalam Balaghah Arab

Dr. 'Abd al-'Aziz 'Atiq

JIM & ZAM

ILMU MA'ANI

Kajian Struktur dan Makna Tuturan Dalam Balaghah Arab

Judul Asli:
Ilm al-Ma'ani

Penulis:
Dr. Abd. al-'Aziz Atiq

Alih Bahasa:
Udin Juhrodin

Tata Letak:
Udin Juhrodin

Desain Sampul:
Jim-Zam

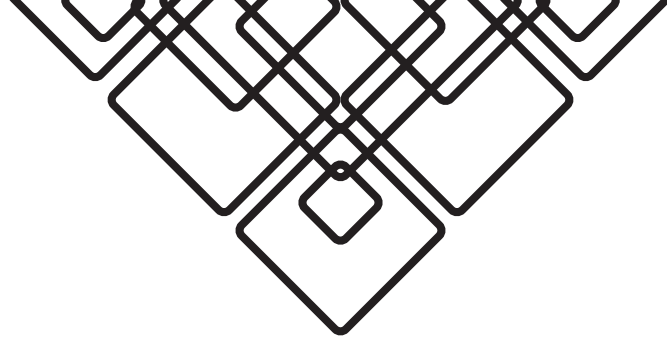
ISBN:
XXXXXXXXXX

Edisi:
Juni 2025

Penerbit:
Jim-Zam

Alamat:
Perum Griya Sampurna Blok E-136
Desa Sukadana Kecamatan Cimanggung
Kabupaten Sumedang Provinsi Jawa Barat
Indonesia

Disedekahhkan Untuk:

Para Pecinta Ilmu dan Pengetahuan

PENGANTAR PENERJEMAH

Sebuah Peta Jalan Menuju Pemahaman Logika dan Estetika Bahasa Arab

Dengan penuh rasa syukur ke hadirat Allah Swt., Sang Pemilik Kalam yang tak tertandingi keindahan dan kedalaman maknanya, kami persembahkan kepada khazanah akademis Indonesia terjemahan kitab *'Ilm al-Ma'ani* karya Dr. 'Abd al-'Aziz 'Atiq. Kehadiran karya ini dalam bahasa Indonesia diharapkan dapat menjadi jembatan yang menghubungkan para pembelajar, peneliti, dan peminat kajian bahasa Arab dengan salah satu disiplin ilmu paling fundamental dalam tradisi *Balaghah* (retorika) Arab. Kitab ini, yang telah menjadi rujukan standar di berbagai institusi pendidikan di Timur Tengah, dipilih karena keunggulannya dalam menyajikan materi yang kompleks secara sistematis, jernih, dan metodologis. Ia ibarat sebuah *miftah* (kunci pembuka) yang dirancang untuk membuka gerbang pemahaman terhadap arsitektur makna dalam tuturan Arab.

Tugas menerjemahkan karya ini bukanlah sekadar alih bahasa, melainkan sebuah upaya interpretatif untuk mentransplantasikan sebuah bangunan ilmu yang kokoh ke dalam lanskap intelektual dan linguistik Indonesia. Upaya ini menuntut kesetiaan pada terminologi yang telah mapan, ketajaman dalam menangkap nuansa-nuansa argumen, dan kemampuan untuk menyajikannya kembali dalam laras bahasa Indonesia ilmiah-akademis yang presisi. Pengantar yang panjang ini disusun bukan sebagai formalitas, melainkan sebagai sebuah peta jalan konseptual (*conceptual roadmap*). Tujuannya adalah untuk membekali pembaca dengan kerangka pemahaman yang komprehensif sebelum menyelami pembahasan-pembahasan teknis di dalam buku ini. Di sini, kita akan membedah hakikat *Balaghah*, menyingkap posisi sentral Ilmu Ma'ani di dalamnya, menelusuri kontur-kontur pembahasannya, memosisikan karya Dr. 'Atiq dalam tradisi keilmuan yang panjang, dan menegaskan relevansinya bagi studi Islam dan linguistik di era kontemporer.

MEMBEDAH KONSEP BALAGHAH: JAUH MELAMPAUI SEKADAR RETORIKA

UNTUK memahami Ilmu Ma'ani, kita harus terlebih dahulu memahami induknya, yaitu *Balaghah*. Seringkali, istilah ini diterjemahkan secara sederhana sebagai "retorika".

Meskipun tidak sepenuhnya keliru, penyederhanaan ini berisiko mereduksi kekayaan dan kekhasan konsep *Balaghah* yang lahir dari rahim peradaban Islam dan bahasa Arab.

Secara etimologis, kata *balaghah* berasal dari akar kata بلغ (*balagha*), yang berarti "sampai" atau "mencapai tujuan". Dari sini, seorang penutur yang *baligh* adalah ia yang mampu membuat pesannya "sampai" ke dalam benak dan jiwa pendengar secara utuh, efektif, dan mengesankan. *Balaghah*, dengan demikian, adalah ilmu tentang penyampaian makna yang optimal. Namun, optimalitas di sini tidak hanya diukur dari aspek persuasif seperti dalam tradisi retorika Yunani-Romawi, tetapi juga dari dua pilar fundamental: **kefasihan** *(fashahah)* dan **kesesuaian dengan konteks** *(muthabaqah al-kalam li muqtadha al-hal)*.

Tradisi intelektual Arab kemudian membedah *Balaghah* menjadi tiga cabang ilmu yang saling melengkapi, laksana tiga serangkai yang bekerja secara sinergis untuk menghasilkan tuturan yang sempurna:

1. **'Ilm al-Ma'ani (Ilmu Makna-makna Struktur)**: Inilah fokus utama kitab ini. Ia adalah fondasi dari segala fondasi. Ilmu ini ibarat arsitek yang merancang denah dan struktur sebuah bangunan. Ia berurusan dengan bagaimana menyusun kalimat—melalui pilihan-pilihan seperti penghilangan, penyebutan, pendahuluan, pengakhiran, dan pembatasan—agar struktur tersebut secara inheren mampu menyampaikan makna yang paling tepat dan sesuai dengan tuntutan situasi. Ia adalah ilmu tentang *logika internal* tuturan.
2. **'Ilm al-Bayan (Ilmu Penjelasan)**: Jika Ilmu Ma'ani adalah arsitek struktur, maka Ilmu Bayan adalah desainer interior yang menghias bangunan tersebut. Setelah struktur makna terbentuk, Ilmu Bayan memberikan cara-cara untuk menjelaskan satu makna dengan berbagai ungkapan yang berbeda tingkat kejelasannya. Ia adalah ilmu tentang bagaimana "melukis" makna melalui penggunaan *tasybih* (perumpamaan), *majaz* (metafora dan metonimi), serta *kinayah* (kiasan).
3. **'Ilm al-Badi' (Ilmu Keindahan)**: Ia adalah sang penghias akhir, yang memberikan sentuhan-sentuhan ornamen untuk mempercantik bangunan yang telah kokoh struktur dan desain interiornya. Ia berfokus pada aspek-aspek keindahan lafal (*muhassinat lafzhiyyah*) seperti sajak dan aliterasi, serta keindahan makna (*muhassinat ma'nawiyyah*) seperti antitesis dan permainan kata.

Dari ketiga pilar ini, Ilmu Ma'ani menempati posisi yang paling asasi. Tanpa struktur yang logis dan sesuai konteks yang diajarkan oleh Ilmu Ma'ani, keindahan kiasan dari Ilmu Bayan dan ornamen dari Ilmu Badi' akan menjadi hiasan pada bangunan yang rapuh; ia mungkin terdengar indah sesaat, tetapi tidak akan efektif dan tidak akan mampu berdiri kokoh di hadapan analisis kritis. Inilah mengapa penguasaan Ilmu Ma'ani adalah prasyarat mutlak untuk memahami kedalaman retorika Arab. Ia adalah ilmu yang menjawab pertanyaan paling fundamental: "Bagaimana cara menyusun kalimat agar bukan hanya benar secara gramatikal, tetapi juga tepat, efektif, dan indah secara retoris?"

‘ILM AL-MA’ANI: ARSITEKTUR LOGIS DAN PSIKOLOGIS DI BALIK TUTURAN

JIKA *Balaghah* secara umum didefinisikan sebagai *muthabaqah al-kalam li muqtadha al-hal* (kesesuaian tuturan dengan tuntutan konteks), maka Ilmu Ma’ani adalah perangkat teoretis dan metodologis untuk mencapai kesesuaian tersebut. Ia adalah ilmu yang menelanjangi kalimat hingga ke tulang-belulangnya, memperlihatkan bagaimana setiap pilihan struktural—setiap kata yang didahulukan, setiap unsur yang dihilangkan, setiap penegas yang ditambahkan—membawa implikasi makna yang berbeda dan ditujukan untuk audiens dengan kondisi psikologis yang berbeda pula.

Ilmu Ma’ani mengajarkan kita bahwa tidak ada dua kalimat dengan struktur berbeda yang memiliki makna yang persis sama, bahkan jika keduanya secara denotatif merujuk pada realitas yang sama. Kalimat “Hanya Zaid yang datang” berbeda secara psikologis dan fungsional dari “Zaid datang”. Yang pertama digunakan dalam konteks di mana ada kesalahpahaman atau klaim bahwa selain Zaid juga datang, sementara yang kedua disampaikan kepada audiens yang belum tahu apa-apa. Ilmu Ma’ani-lah yang memetakan dan memberikan justifikasi logis-retoris atas pilihan-pilihan semacam ini.

Untuk memahaminya secara utuh, kita perlu melihat topik-topik utama (*mabahits*) yang menjadi pilar-pilar pembahasannya, yang juga menjadi struktur dari kitab ini:

1. **Khabar dan Insya’**: Pembagian paling mendasar dalam Ilmu Ma’ani adalah antara kalimat *khabar* (proposisi informatif, yang dapat dinilai benar atau dusta) dan *insya’* (kalimat performatif, yang tidak dapat dinilai benar atau dusta, seperti perintah, larangan, dan pertanyaan). Pembagian ini krusial karena tujuan dan fungsi retoris keduanya sangat berbeda. Sebuah berita disampaikan dengan tujuan memberitahu, sementara sebuah perintah bertujuan untuk menciptakan sebuah tindakan. Ilmu Ma’ani kemudian mengkaji bagaimana masing-masing jenis kalimat ini dapat keluar dari makna asalnya untuk tujuan-tujuan retoris lain. Sebuah pertanyaan bisa jadi bukan untuk bertanya, melainkan untuk mengingkari (*inkar*), menegaskan (*taqrir*), atau bahkan memerintah.
2. **Al-Isnad (Musnad dan Musnad Ilaih)**: Ini adalah jantung dari setiap kalimat, yaitu relasi predikasi antara subjek logis (*musnad ilaih*) dan predikat logis (*musnad*). Ilmu Ma’ani menganalisis bagaimana kondisi-kondisi yang melingkupi kedua rukun ini—apakah disebutkan atau dihilangkan, didahulukan atau diakhirkan, dsb.—secara langsung memengaruhi makna yang dihasilkan.
3. **Dzikr dan Hadzf (Penyebutan dan Penghilangan)**: Salah satu kajian paling subtil dalam Ilmu Ma’ani adalah tentang kapan sebuah unsur kalimat (baik subjek, predikat, maupun objek) sebaiknya disebutkan secara eksplisit, dan kapan justru penghilangannya akan membuat tuturan lebih efektif dan indah. Penghilangan bukanlah cacat, melainkan sebuah strategi retoris yang kuat jika didasari oleh adanya indikator yang jelas. Ia dilakukan untuk meringkas, mengagungkan, merendahkan, atau karena unsur yang dihilangkan sudah terlalu jelas untuk disebutkan. Sebaliknya, penyebutan dilakukan ketika ada kekhawatiran timbulnya kesalahpahaman atau untuk menegaskan dan menguatkan suatu pesan.

4. **Taqdim dan Ta'khir (Pendahuluan dan Pengakhiran)**: Ilmu Ma'ani mengajarkan bahwa urutan kata bukanlah perkara sepele. Setiap unsur yang didahulukan dari posisi normalnya membawa makna tambahan, yang paling umum adalah pengkhususan (*takhshish* atau *qashr*). Mendahulukan objek sebelum verba, seperti dalam "إياك نعبد" (*iyyaka na'budu*), memiliki implikasi teologis yang sangat mendalam (Hanya kepada-Mu kami menyembah), yang berbeda jika dikatakan "نعبدك" (*na'buduka*). Kajian ini menyingkap logika di balik pilihan urutan kata untuk mencapai fokus dan penekanan.
5. **Al-Qashr (Pembatasan/Restriksi)**: Ini adalah teknik untuk membatasi satu hal pada hal lain. Misalnya, membatasi pujian hanya untuk Allah. *Qashr* adalah salah satu alat retoris paling kuat untuk penegasan dan penolakan klaim yang berlawanan. Ilmu Ma'ani membedah cara-cara membentuk *qashr* (misalnya dengan *innama*, dengan negasi dan pengecualian, atau dengan pendahuluan) dan memetakannya sesuai dengan kondisi psikologis lawan bicara (apakah ia ragu, mengingkari, atau meyakini adanya persekutuan).
6. **Al-Fashl dan Al-Washl (Pemisahan dan Penyambungan)**: Kajian ini berfokus pada penggunaan atau ketiadaan konjungsi "و" (*waw*) di antara dua kalimat. Ini bukanlah sekadar persoalan gramatikal. Terkadang, dua kalimat harus dipisahkan (*fashl*) karena hubungannya sudah terlalu erat (misalnya, yang satu menjadi penegas bagi yang lain) atau karena keduanya sama sekali tidak berhubungan. Di lain waktu, keduanya harus disambungkan (*washl*) karena memiliki kesamaan dalam jenis (sama-sama berita atau perintah) dan memiliki hubungan makna yang relevan. Penguasaan bab ini dianggap sebagai puncak keahlian *balaghah* karena menuntut kepekaan yang sangat tinggi terhadap relasi antar-kalimat.
7. **Ijaz, Ithnab, dan Musawah (Peringkasan, Pemaparan Panjang, dan Kesetaraan)**: Ini adalah ilmu tentang "kadar" tuturan. *Musawah* adalah ketika jumlah lafal setara dengan jumlah makna. *Ijaz* adalah menyampaikan makna yang banyak dengan lafal yang sedikit, baik dengan meringkas ungkapan (*ijaz qashr*) maupun dengan menghilangkan sebagian unsur kalimat (*ijaz hadzf*). Sebaliknya, *ithnab* adalah menyampaikan makna dengan lafal yang lebih banyak untuk suatu faedah, seperti untuk menjelaskan, menegaskan, atau menyisipkan doa. Ilmu ini mengajarkan bahwa tuturan yang baik bukanlah yang selalu ringkas, tetapi yang sesuai dengan kadar kebutuhan konteks dan audiens.

Melalui pemetaan ini, kita dapat melihat bahwa Ilmu Ma'ani bukanlah sekadar kumpulan aturan kering. Ia adalah sebuah psikologi linguistik; sebuah ilmu yang membedah bagaimana pikiran manusia, dalam segala kondisi dan intensinya, berinteraksi dengan struktur bahasa untuk menciptakan komunikasi yang efektif, logis, dan indah.

MEMOSISIKAN KITAB DR. 'ABD. AL-'AZIZ 'ATIQ DALAM TRADISI KEILMUAN

KAJIAN *Balaghah*, khususnya Ilmu Ma'ani, memiliki sejarah yang panjang dan kaya, yang puncaknya terwujud dalam karya monumental Imam 'Abd al-Qahir al-Jurjani (w.

471 H), yaitu *Dala'il al-I'jaz*. Al-Jurjani adalah seorang jenius yang berhasil mengangkat kajian *Balaghah* dari sekadar pengumpulan observasi sporadis menjadi sebuah teori yang koheren dan filosofis, yang dikenal dengan Teori *Nazhm* (Struktur). Baginya, keindahan dan kemukjizatan Al-Qur'an tidak terletak pada kata-kata individualnya, melainkan pada cara kata-kata itu dirangkai dalam sebuah struktur yang unik dan tak tertandingi, di mana setiap pilihan gramatikal memiliki justifikasi retorisnya.

Setelah al-Jurjani, datanglah al-Sakkaki (w. 626 H) dengan karyanya *Miftah al-'Ulum*. Jika al-Jurjani adalah sang teoretikus filosofis, maka al-Sakkaki adalah sang formalisator logis. Terpengaruh oleh disiplin ilmu logika (*manthiq*) yang sedang berkembang pesat, al-Sakkaki mengambil gagasan-gagasan brilian al-Jurjani dan menyusunnya kembali ke dalam kerangka yang sangat terstruktur, lengkap dengan definisi-definisi presisi (*hudud*), klasifikasi, dan pembagian yang rigid. Di satu sisi, upaya al-Sakkaki berhasil mengubah *Balaghah* menjadi sebuah "ilmu" yang lebih mudah diajarkan dan dihafalkan. Namun di sisi lain, banyak yang mengkritiknya karena telah "mengeringkan" ruh *Balaghah*, mengubahnya dari sebuah seni apresiasi (*dzawq*) menjadi sekumpulan kaidah logis yang kaku, yang terkadang menjauhkannya dari teks sastra itu sendiri.

Tradisi setelah al-Sakkaki, selama berabad-abad, didominasi oleh karya-karya yang meringkas, memberi komentar (*syarh*), atau menggubah karya al-Sakkaki (terutama ringkasannya oleh al-Qazwini, *Talkhish al-Miftah*) menjadi syair. Fase ini, meskipun melahirkan banyak sekali karya, sering dianggap sebagai periode stagnasi, di mana fokus beralih dari eksplorasi teks menjadi penguasaan terminologi dan kaidah.

Di sinilah letak posisi dan keunggulan kitab *'Ilm al-Ma'ani* karya Dr. 'Abd al-'Aziz 'Atiq. Karya ini lahir di era modern, dengan semangat pedagogis yang jelas. Dr. 'Atiq tidak sedang berupaya membangun teori baru seperti al-Jurjani, tidak pula terjebak dalam kerumitan logika dan formalisme seperti para pengikut al-Sakkaki. Misinya lebih praktis dan fundamental: menyajikan esensi Ilmu Ma'ani dalam format buku ajar (*textbook*) yang ideal bagi pembelajar kontemporer.

Keunggulan kitab ini terletak pada:

- **Struktur yang Sistematis**: Pembagian bab dan sub-babnya sangat logis dan berurutan, memudahkan pembaca untuk mengikuti alur pemikiran dari konsep yang paling dasar hingga yang paling kompleks.
- **Kejelasan Bahasa**: Dr. 'Atiq menggunakan bahasa Arab modern yang jernih dan lugas, menghindari kerumitan terminologis yang tidak perlu yang sering ditemukan dalam kitab-kitab klasik atau *hawasyi* (komentar pinggir).
- **Kekayaan Contoh**: Setiap kaidah dan konsep diilustrasikan dengan contoh-contoh yang relevan dan beragam, diambil dari Al-Qur'an, Hadis, dan syair-syair Arab dari berbagai periode. Ini membuat teori menjadi hidup dan aplikatif.
- **Keseimbangan**: Kitab ini berhasil mencapai keseimbangan antara kedalaman teoretis dan kemudahan pedagogis. Ia tidak menyederhanakan materi hingga kehilangan substansinya, tetapi juga tidak menyajikannya dengan cara yang membuatnya sulit diakses.

Dengan demikian, kitab ini berfungsi sebagai jembatan yang ideal. Bagi pemula, ia adalah pengantar yang paling ramah dan terstruktur. Bagi mereka yang sudah memiliki dasar, ia adalah alat konsolidasi dan referensi yang sangat baik. Ia mengambil yang terbaik dari tradisi al-Jurjani (fokus pada makna dan *dzawq*) dan tradisi al-Sakkaki (sistematika dan kejelasan kaidah), lalu menyajikannya dalam sebuah paket yang relevan untuk dunia akademis modern.

RELEVANSI DAN URGENSI BAGI DUNIA AKADEMIS INDONESIA

PENERJEMAHAN karya ini ke dalam bahasa Indonesia memiliki urgensi yang signifikan bagi pengembangan studi Islam dan linguistik Arab di tanah air. Selama ini, para mahasiswa dan pengkaji *Balaghah* seringkali dihadapkan pada dua pilihan yang kurang ideal: mempelajari kitab-kitab turats secara langsung yang menuntut penguasaan bahasa Arab klasik tingkat tinggi dan kesabaran untuk menelusuri alur pemikiran yang terkadang tidak linear, atau bergantung pada buku-buku pengantar berbahasa Indonesia yang, dengan segala hormat, seringkali hanya merupakan ringkasan yang terlalu ringkas dan belum mampu menyajikan kedalaman serta kekayaan argumen dari sumber-sumber primer.

Kehadiran terjemahan kitab Dr. ‘Atiq ini diharapkan dapat mengisi celah tersebut dengan menawarkan beberapa kontribusi penting:

Pertama, sebagai Teks Rujukan Standar. Terjemahan ini menyediakan sebuah buku ajar yang lengkap, sistematis, dan otoritatif yang dapat digunakan sebagai buku pegangan utama dalam mata kuliah *Balaghah* atau Ilmu Ma’ani di Perguruan Tinggi Keagamaan Islam (PTKI) maupun program studi Bahasa dan Sastra Arab di universitas umum. Ia membebaskan dosen dan mahasiswa dari ketergantungan pada diktat atau ringkasan yang tidak komprehensif.

Kedua, sebagai Perangkat Analisis Teks-teks Keagamaan. Penguasaan Ilmu Ma’ani adalah kunci yang tak tergantikan untuk melakukan studi Al-Qur’an dan Hadis yang mendalam. Kemukjizatan Al-Qur’an (*i‘jaz al-Qur’an*) sebagian besar terletak pada aspek *balaghah*-nya. Mengapa satu ayat menggunakan struktur *qashr* sementara ayat lain tidak? Mengapa satu kisah menggunakan penghilangan objek sementara yang lain menyebutkannya secara eksplisit? Jawaban atas pertanyaan-pertanyaan ini bukanlah sekadar persoalan gaya, melainkan memiliki implikasi teologis dan hukum yang mendalam. Dengan memahami Ilmu Ma’ani, seorang mufasir atau pengkaji Hadis dapat menyingkap lapisan-lapisan makna yang tidak akan terungkap melalui terjemahan literal semata. Ia dapat mengapresiasi mengapa setiap pilihan kata dan struktur dalam wahyu memiliki presisi dan tujuan yang sempurna.

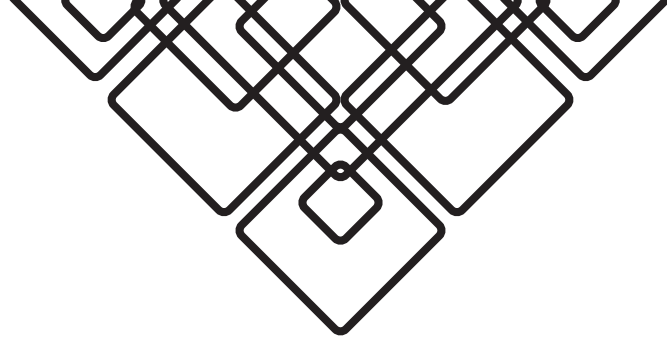
Ketiga, sebagai Jembatan antara Linguistik Klasik dan Modern. Ilmu Ma’ani, dengan segala keklasikannya, sesungguhnya menggeluti pertanyaan-pertanyaan yang sangat modern. Kajiannya tentang *muqtadha al-hal* adalah jantung dari apa yang kini dikenal sebagai **pragmatik**. Analisisnya tentang bagaimana makna dibentuk oleh konteks, kondisi penutur, dan kondisi pendengar, sejajar dengan konsep-konsep seperti tindak tutur (*speech acts*), implikatur percakapan (*conversational implicature*), dan deixis. Demikian

pula, kajiannya tentang pilihan-pilihan struktural untuk mencapai efek tertentu adalah inti dari **stilistika** (*stylistics*) dan **analisis wacana** (*discourse analysis*). Penerjemahan kitab ini dapat memicu dialog yang lebih produktif antara para ahli linguistik Arab klasik dan para linguis modern di Indonesia, menunjukkan bahwa tradisi kita sendiri memiliki kerangka teoretis yang kaya untuk menganalisis bahasa dalam penggunaan nyata.

SEBUAH CATATAN TENTANG PROSES PENERJEMAHAN

DALAM proses penerjemahan karya ini, kami berpegang pada beberapa prinsip utama. **Pertama, kesetiaan pada terminologi.** Istilah-istilah kunci seperti *musnad*, *musnad ilaih*, *qashr*, *fashl*, *washl*, *ijaz*, dan *ithnab* dipertahankan dalam bentuk transliterasinya (dengan penulisan miring) karena merupakan istilah teknis yang telah menjadi standar dan tidak memiliki padanan kata-per-kata yang memadai dalam bahasa Indonesia. **Kedua, kejelasan akademis.** Kami berupaya keras untuk merangkai kalimat-kalimat dalam bahasa Indonesia yang formal, logis, dan jernih, sehingga alur argumen penulis asli dapat diikuti dengan mudah oleh pembaca Indonesia. **Ketiga, akurasi kontekstual.** Fokus utama adalah menerjemahkan fungsi dan makna retoris dari setiap contoh yang disajikan, bukan sekadar terjemahan literal yang seringkali justru mengaburkan tujuan ilustrasinya. Kami berharap, dengan pendekatan ini, ruh dan substansi dari kitab ini dapat tersampaikan secara utuh.

SEBUAH PANGGILAN UNTUK MENGGALI KEMBALI KEKAYAAN BALAGHAH

PADA akhirnya, mempelajari Ilmu Ma'ani bukanlah sekadar latihan intelektual untuk menghafal definisi dan klasifikasi. Tujuan puncaknya adalah untuk mengasah sebuah fakultas batin yang disebut **dzawq**—sebuah cita rasa atau intuisi retoris yang tajam. *Dzawq* inilah yang memungkinkan seseorang untuk tidak hanya "mengetahui" bahwa sebuah tuturan itu *baligh*, tetapi juga "merasakan" keindahannya, mengapresiasi kejeniusan di balik strukturnya, dan pada gilirannya, mampu menghasilkan tuturan yang efektif dan indah pula.

Kitab *'Ilm al-Ma'ani* karya Dr. 'Abd al-'Aziz 'Atiq ini adalah salah satu tangga terbaik yang dapat kita naiki untuk mencapai tingkat apresiasi tersebut. Ia adalah sebuah undangan terbuka bagi kita semua—mahasiswa, dosen, peneliti, dai, dan siapa pun yang mencintai kedalaman bahasa Arab—untuk tidak hanya menjadi konsumen pasif dari keindahan Al-Qur'an dan warisan sastra Arab, tetapi untuk menjadi penikmat yang terinformasi dan analis yang tajam.

Semoga kehadiran terjemahan ini dapat memberikan manfaat yang seluas-luasnya, membangkitkan kembali gairah untuk mengkaji kekayaan *Balaghah* Arab, dan menjadi amal jariyah yang pahalanya terus mengalir bagi penulisnya, penerjemahnya, dan semua pihak yang terlibat dalam penerbitannya. Hanya kepada Allah kita memohon taufik dan hidayah. *Wabillahit taufiq wal-hidayah.*

Tim Penerjemah

DAFTAR ISI

MUKADIMAH

Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang

Balaghah Arab terdiri dari tiga disiplin ilmu, yaitu: Ilmu *Ma'ani*, Ilmu *Bayan*, dan Ilmu *Badi'*. Ranah utama *Balaghah*—tempat ketiga disiplin ilmunya bekerja secara sinergis dan terpadu—adalah penyusunan (*nazhm*) dan komposisi (*ta'lif*) tuturan dengan metode yang menyematkan padanya atribut-atribut keindahan.

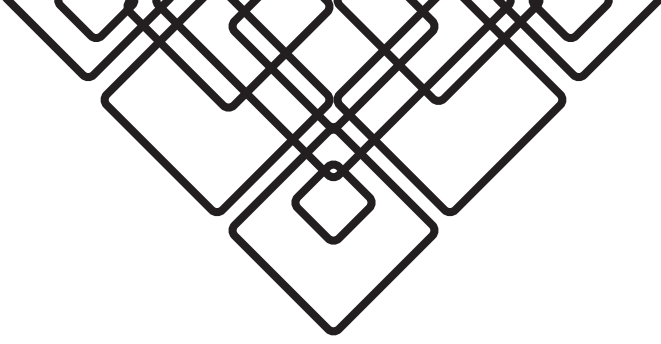
Pemahaman terhadap karakteristik tuturan yang *baligh* (efektif dan indah) tidak dapat dicapai kecuali melalui proses pembelajaran, penelitian, dan perenungan. Atas dasar inilah, tampak jelas urgensi untuk mempelajari *Balaghah*. Disiplin ilmu ini menyingkapkan bagi pembelajar unsur-unsur retoris (*al-'anashir al-balaghiyyah*) yang memungkinkannya—melalui latihan (*at-tamarrus*) dan praktik (*at-tadrib*) yang tekun—untuk menghasilkan tuturan yang *baligh*. Pada saat yang sama, *Balaghah* merupakan bagian komplementer yang menyempurnakan wawasan intelektual (*tsaqafah*) seorang kritikus dan sastrawan.

Dengan demikian, studi *Balaghah* tidak hanya esensial bagi mereka yang ingin menjadikan bahasa dan sastra sebagai bidang spesialisasinya, tetapi juga sama esensialnya bagi seorang kritikus maupun sastrawan.

Saya sungguh berharap para pembelajar (*ad-daris*) dapat menemukan dalam kajian (*bahts*) ini hal-hal yang dapat membantunya untuk mengapresiasi (*tadzawwuq*) salah satu aspek dari *Balaghah* Arab serta mengambil manfaat darinya. Saya juga berharap kajian ini dapat menyingkapkan peran Ilmu *Ma'ani*, *Bayan*, dan *Badi'* dalam seni bertutur (*fann al-qawl*) dan nilai retorisnya.

Dan hanya Allah-lah Sang Pemberi taufik.

Penulis,
Dr. 'Abd al-'Aziz 'Atiq

ANTARA BALAGHAH & FASHAHAH

BALAGHAH

Secara etimologis, kata *Balaghah* berasal dari ungkapan: *balaghtu al-ghayah* (aku telah sampai pada tujuan) ketika engkau mencapainya, dan *ballaghtuha ghairi* (aku menyampaikannya kepada selainku). Adapun *al-mubalaghah* dalam suatu urusan berarti engkau mengerahkan segenap usahamu hingga mencapai puncaknya. Disiplin ilmu ini dinamakan *Balaghah* karena ia berfungsi menyampaikan makna hingga ke dalam hati pendengarnya sehingga ia dapat memahaminya. Dikatakan: *balugha ar-rajulu balaghatan* (seseorang telah mencapai tingkat *balaghah*), jika ia telah menjadi *baligh* (orang yang fasih dan pandai bertutur). *Rajulun baligh* adalah orang yang baik tutur katanya, yang mampu mengungkapkan esensi (*kunh*) hatinya melalui ekspresi lisannya[1]. Dikatakan pula: *ablaghtu fi al-kalam* (aku telah menerapkan *balaghah* dalam tuturan), jika engkau menghadirkan aspek *balaghah* di dalamnya.

Balaghah merupakan sifat bagi tuturan (*kalam*), bukan sifat bagi penutur (*mutakallim*). Penyebutan seorang penutur sebagai *baligh* adalah bentuk perluasan makna (*tawassu'*). Hakikatnya adalah tuturannya yang bersifat *baligh*, di mana objek yang disifati (*maushuf*) dihilangkan dan sifatnya (*shifah*) menggantikan posisinya. Sebagaimana engkau berkata: *fulanun rajulun muhkam* (Fulan adalah orang yang terukur), yang engkau maksud adalah perbuatannya yang terukur. Allah Swt. berfirman: "*hikmatun balighah*" (suatu hikmah yang sempurna) [QS. Al-Qamar: 5], di mana Allah menjadikan *balaghah* sebagai sifat bagi hikmah, bukan bagi Sang Pemilik hikmah. Namun, frekuensi penggunaan yang tinggi menjadikan penyebutan penutur sebagai *baligh* seolah-olah menjadi makna hakiki. Sebagaimana frekuensi penggunaan yang tinggi juga menjadikan penyebutan sebuah kata seperti *al-muzadah*[2] sebagai *rawiyah* seolah-olah makna hakiki, padahal pada asalnya *ar-rawiyah* adalah pembawa *al-muzadah*, yaitu unta atau sejenisnya. Atas dasar inilah, pembawa (penghafal) syair disebut *rawiyah*.

Demikianlah pengertian *Balaghah* secara etimologis. Sejak dahulu, para ulama telah berbeda pendapat dalam mendefinisikan dan mendeskripsikannya secara terminologis. Ibn Rasyiq al-Qayrawani dalam kitabnya, *al-'Umdah*[3], telah menyajikan serangkaian definisi dari para ahli *balaghah* (*bulagha'*) dalam merumuskan konsep *Balaghah* sebagaimana

---

1 Terkadang, istilah *al-qalb* (hati) digunakan untuk mengungkapkan makna *al-'aql* (akal). Allah Swt. berfirman: «*Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang-orang yang mempunyai hati (akal)...*» (QS. Qaf: 37).

2 *Al-Muzadah*: geriba atau kantong kulit yang digunakan untuk membawa air.

3 Kitab *al-'Umdah*, Jil. 1, hlm. 213. Ibn Rasyiq adalah Abu 'Ali al-Hasan bin Rasyiq al-Azdi al-Qayrawani (w. 385-465 H).

yang tergambar oleh para penutur definisi tersebut. Meskipun demikian, menelaah setiap definisi ini secara terpisah tidak memberikan kita sebuah konsep yang komprehensif dan eksklusif (*jami' mani'*) untuk *Balaghah*. Namun, barangkali konsep *Balaghah* yang dicari dapat dirumuskan dari celah-celah sebagian definisi berikut. Mari kita coba menelaahnya.

Sebagian ahli *balaghah* ditanya: "Apakah *Balaghah* itu?" Ia menjawab: "(Tuturan) yang sedikit (kata) dapat dipahami dan yang banyak (kata) tidak membosankan."

Yang lain ditanya, lalu menjawab: "Makna yang banyak dalam lafal yang sedikit."

Seseorang ditanya: "Apakah *Balaghah* itu?" Ia menjawab: "Ketepatan makna dan keindahan peringkasan (*ijaz*)."

Sebagian orang Arab Badui ditanya: "Siapakah orang yang paling *baligh*?" Ia menjawab: "Yang paling mudah lafalnya dan paling baik improvisasinya (*badihah*)."

Khalaf al-Ahmar berkata: "*Balaghah* adalah isyarat yang ekspresif."

Al-Khalil bin Ahmad berkata: "*Balaghah* adalah satu kata yang menyingkap makna-makna selanjutnya."

Al-Mufadhdhal al-Dhabbi berkata: Aku bertanya kepada seorang Arab Badui: "Menurut kalian, apakah *Balaghah* itu?" Ia menjawab: "Peringkasan (*ijaz*) tanpa menimbulkan kekurangan (makna), dan pemaparan panjang (*ithnab*) tanpa bertele-tele."

Ja'far bin Yahya bin Khalid al-Barmaki menulis surat kepada 'Amr bin Mas'adah: "Jika pemaparan panjang (*al-iktsar*) lebih efektif, maka peringkasan (*al-ijaz*) adalah sebuah kelalaian. Namun, jika peringkasan sudah mencukupi, maka pemaparan panjang adalah sebuah kelemahan (*'iyy*)."

Seseorang ditanya: "Apakah *Balaghah* itu?" Ia menjawab: "Tersampaikannya hajat seorang penutur melalui pemahaman yang baik dari sisi pendengar. Karena itulah ia dinamakan *balaghah*."

Yang lain berkata: "*Balaghah* adalah pengetahuan tentang pemisahan (*fashl*) dan penyambungan (*washl*) kalimat."

Dikatakan pula: "*Balaghah* adalah keindahan ungkapan disertai kebenaran penunjukan makna (*dalalah*)."

Dikatakan pula: "*Balaghah* adalah kekuatan dalam penjelasan (*bayan*) disertai keindahan struktur (*nizham*)."

Mereka berkata: "*Balaghah* adalah lawan dari *al-'iyy* (kelemahan berbahasa), dan *al-'iyy* adalah ketidakmampuan untuk menjelaskan."

Aristoteles ditanya: "Apakah *Balaghah* itu?" Ia menjawab: "Keindahan penggunaan metafora (*isti'arah*)."

Khalid bin Shafwan ditanya: "Apakah *Balaghah* itu?" Ia menjawab: "Ketepatan makna dan kesengajaan untuk menuju pada argumen (*hujjah*)."

Ibrahim al-Imam ditanya: "Apakah *Balaghah* itu?" Ia menjawab: "Kejelasan lafal (*jazalah*) dan pemaparan yang panjang (*ithalah*)."

Al-Buhturi berkata saat memuji Muhammad bin 'Abd al-Malik bin al-Zayyat ketika

diangkat menjadi wazir dan menyifati *balaghah*-nya:

ومعان لو فصلتها القـــوافي ۞ هجنت شعر جـــــرول ولبيد

حـــزن مستعمل الكلام اختيارا ۞ وتجنبن ظلمة التعقــــيد

وركبن اللفظ القريب فأدركن ۞ به غاية المراد البعـــــيد

Makna-makna yang andai dirinci oleh rima, niscaya akan mencela syair Jarwal[1] *dan Labid.*
Makna-makna itu sulit (dicapai), (namun) memilih menggunakan tuturan yang lazim, serta menghindari kegelapan kerumitan (ta'qid).
Mereka menggunakan lafal yang sederhana, namun dengannya berhasil meraih tujuan makna yang mendalam.

Al-'Attabi berkata: "Penegak tuturan adalah akal, perhiasannya adalah kebenaran, ornamennya adalah *i'rab*, penjinaknya adalah lisan, raganya adalah bakat (*qarihah*), dan ruhnya adalah makna."

Ibn al-Muqaffa' ditanya: "Apakah *Balaghah* itu?" Ia menjawab: "Ia adalah nama untuk serangkaian makna yang berlaku dalam berbagai bentuk: di antaranya ada yang terwujud dalam diam, ada yang dalam menyimak, ada yang dalam isyarat, ada yang berbentuk syair, ada yang berbentuk sajak (*saj'*), ada yang berbentuk permulaan (inisiatif), ada yang berbentuk jawaban, ada yang dalam percakapan, ada yang dalam perdebatan (*ihtijaj*), ada yang berbentuk khotbah, dan ada yang berbentuk surat-menyurat. Inti dari semua kategori ini adalah penyampaian isyarat makna (*al-wahy wa al-isyarah ila al-ma'na*), dan keringkasan (*al-ijaz*) adalah esensi *Balaghah* itu sendiri."

Abu al-Hasan 'Ali bin 'Isa al-Rummani berkata: "Asal *Balaghah* adalah tabiat (*thab'*). Meskipun demikian, ia memiliki instrumen-instrumen yang membantu dan mengantarkan pada penguasaannya, yang juga berfungsi sebagai tolok ukur dan pembeda antara *Balaghah* dengan yang lainnya. Instrumen-instrumen ini ada delapan jenis: *ijaz* (keringkasan), *isti'arah* (metafora), *bayan* (penjelasan), *nazhm* (struktur), *tasharruf* (variasi gaya), *musyakalah* (penyesuaian bentuk), dan *matsal* (perumpamaan)."

'Abdullah bin Muhammad bin Jamil, yang dikenal dengan al-Bahith, berkata: "*Balaghah* adalah pemahaman dan kemampuan membuat paham, penyingkapan makna, penguasaan *i'rab*, kekayaan kosakata (*ittisa' fi al-lafzh*), ketepatan struktur (*sadad fi an-nazhm*), pengetahuan akan tujuan, kejelasan dalam penyampaian, kebenaran isyarat, kejelasan penunjukan makna, pengetahuan tentang seni bertutur, kecukupan dengan peringkasan daripada pemaparan panjang, dan keteguhan hati berdasarkan pilihan yang terbaik... Ia melanjutkan: Semua kategori ini saling membutuhkan satu sama lain, seperti halnya kebutuhan antar anggota tubuh: keutamaan satu bagian tidak bisa terlepas dari yang lain. Barang siapa menguasai semua karakteristik ini, maka ia telah mencapai kesempurnaan. Dan barang siapa kehilangan sebagiannya, maka ia tidak jauh dari kekurangan, meskipun ia memiliki sebagian lainnya... Ia melanjutkan: *Balaghah* adalah pemilihan lafal dalam keindahan cara membuat paham."

Itulah serangkaian definisi dari para ahli *balaghah* dalam merumuskan konsep *Balaghah*

1 Maksudnya adalah penyair al-Huthay'ah.

sebagaimana yang dipahami oleh masing-masing dari mereka. Dari definisi-definisi tersebut, konsep *Balaghah* dapat dirumuskan sebagai: penempatan tuturan pada posisinya yang tepat, baik dalam bentuk panjang (*thul*) maupun ringkas (*ijaz*); penyampaian makna secara jelas dengan ungkapan yang benar (*shahihah*) dan fasih (*fashihah*) yang memiliki daya pikat (*khallab*) dalam jiwa; serta kesesuaian setiap tuturan dengan konteks (*maqam*) penyampaiannya dan lawan bicaranya.

Barangkali definisi dari 'Abdullah bin Muhammad bin Jamil adalah yang paling mendekati definisi ini, sebagaimana konsep *Balaghah* menurut Abu al-Hasan al-Rummani lebih terkait dengan dasar-dasar dan pembahasan-pembahasannya. Akan tetapi, sebelum dan sesudah semua ini, *Balaghah* adalah sebuah seni bertutur (*fann qawli*) yang bergantung pada bakat (*mauhibah*), kejernihan potensi, ketajaman dalam menangkap keindahan, dan kemampuan membedakan perbedaan-perbedaan subtil di antara beragam gaya bahasa (*asalib*). Bagi seorang penuntut ilmu *Balaghah*, ada dua hal yang mutlak diperlukan: (1) membaca karya-karya sastra agung secara mendalam dan berkesinambungan serta menghafal bagian-bagian yang dianggapnya indah, dan (2) berlatih dari waktu ke waktu untuk mengungkapkan apa yang terlintas dalam benak dan bergejolak dalam jiwa. Tidak diragukan lagi bahwa perpaduan kedua hal ini akan membantu dalam membentuk cita rasa sastra (*dzawq adabi*), mengkritik karya sastra, dan menilainya.

Dari definisi-definisi para ahli *balaghah* sebelumnya, kita juga dapat dengan mudah merumuskan unsur-unsur *Balaghah*. Unsur-unsur ini adalah: lafal, makna, komposisi lafal-lafal dengan cara yang memberikannya kekuatan dan pengaruh yang baik, serta ketepatan dalam memilih kata-kata dan gaya bahasa sesuai dengan konteks tuturan, tema-temanya, kondisi pendengar, dan kecenderungan psikologis yang menguasai mereka.

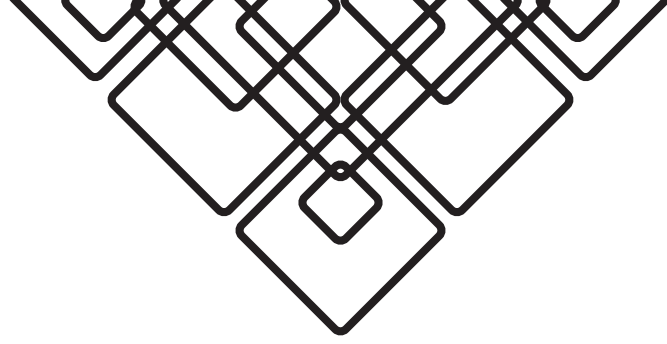
Atas dasar ini, seorang *baligh* (penutur yang fasih) harus merenungkan makna-makna yang bergejolak dalam dirinya, dengan syarat makna-makna tersebut haruslah jujur dan kuat, serta menampakkan jejak orisinalitas dan keutuhan cita rasa (*dzawq*) dalam penyusunan dan penataannya yang baik. Apabila hal ini telah tercapai, ia kemudian memilih lafal-lafal yang jelas dan berpengaruh, yang selaras dengan natur makna tersebut dan mampu mengungkapkannya dengan ekspresi yang paling agung. Meskipun demikian, patut kita ingat selalu bahwa *balaghah* tidak terletak pada lafal semata, tidak pula pada makna semata, melainkan pada ikatan organis di antara keduanya, serta merupakan efek yang niscaya dari keutuhan dan keharmonisan keduanya.

Demikianlah tentang *balaghah* (sebagai konsep umum). Adapun *balaghah al-kalam* (retorika tuturan) adalah kesesuaian tuturan tersebut dengan tuntutan konteks (*muqtadha al-hal*) disertai dengan *fashahah*-nya. Tuntutan konteks ini bervariasi mengikuti perbedaan situasi-situasi tuturan. Misalnya, konteks penjamakan (*tankir*), pemutlakan (*ithlaq*), pendahuluan (*taqdim*), dan penyebutan (*dzikr*) berbeda dengan kebalikannya, yaitu penentuan (*ta'rif*), pembatasan (*qashr*), pengakhiran (*ta'khir*), dan penghilangan (*hadzf*). Konteks pemisahan kalimat (*fashl*) berbeda dengan konteks penyambungan (*washl*), dan konteks peringkasan (*ijaz*) berbeda dengan konteks pemaparan panjang (*ithnab*) maupun konteks kesetaraan (*musawah*).

Meningkatnya kualitas tuturan dari segi keindahan dan penerimaannya ditentukan oleh kesesuaiannya dengan pertimbangan yang relevan (*al-i'tibar al-munasib*), dan menurunnya kualitas tuturan disebabkan oleh ketiadaan hal tersebut. Dengan demikian, *muqtadha al-hal* adalah pertimbangan yang relevan itu sendiri.

Balaghah memiliki dua tingkatan: tingkatan tertinggi, yaitu batas kemukjizatan (*i'jaz*) dan yang mendekatinya; dan tingkatan terendah, yaitu batas di mana jika sebuah tuturan diubah ke tingkat yang lebih rendah darinya, maka menurut para ahli *balaghah*, ia akan setara dengan suara hewan. Di antara kedua tingkatan ini terdapat banyak jenjang.

Barangkali dari semua yang telah dipaparkan, kita dapat memahami bahwa *balaghah* merujuk pada dua hal: (1) kemampuan membedakan tuturan yang *fashih* (fasih) dari yang tidak, dan (2) kehati-hatian dari kekeliruan dalam menyampaikan makna yang dimaksud.

Adapun kemampuan membedakan yang *fashih* dari yang tidak, sebagiannya dijelaskan dalam ilmu leksikologi (*matn al-lughah*), morfologi (*sharf*), atau sintaksis (*nahw*), atau dapat dirasakan melalui intuisi kebahasaan (*al-hiss*). Sedangkan kehati-hatian dari kekeliruan dalam menyampaikan makna yang dimaksud dicapai melalui Ilmu *Ma'ani*, dengan mengecualikan aspek makna yang dijaga melalui Ilmu *Bayan*.

FASHAHAH

Jika kita beralih dari *Balaghah* ke *Fashahah*, kita akan mendapati bahwa *fashahah* dalam asal-usul linguistiknya berarti "kejelasan" dan "keterangan" (*azh-zhuhur wa al-bayan*). Kata ini berasal dari ungkapan mereka: *afshaha fulanun 'amma fi nafsih* (si Fulan telah menjelaskan apa yang ada dalam dirinya) jika ia menampakkannya. Buktinya adalah ungkapan orang Arab: *afshaha ash-shubhu* (fajar telah menyingsing) jika ia telah tampak dan bersinar; *afshaha al-labanu* (susu telah menjadi jernih) jika buihnya telah hilang sehingga ia tampak jelas; *afshaha al-a'jamiyyu* (orang non-Arab telah fasih) jika ia mampu berbicara dengan jelas setelah sebelumnya tidak fasih; dan *fashuha al-lahhanu* (orang yang sering berbuat salah dalam berbahasa telah menjadi fasih), jika ia mampu mengungkapkan isi hatinya dan menyampaikannya dengan cara yang benar, bukan keliru.

Jika demikian, maka *Fashahah* dan *Balaghah* pada dasarnya merujuk pada satu makna yang sama, meskipun asal-usul keduanya berbeda, karena keduanya sama-sama berarti penjelasan dan penampakan makna.

Abu Hilal al-'Askari, mengutip dari sebagian ulama bahasa Arab, menyebutkan bahwa *fashahah* adalah kesempurnaan instrumen penjelasan (*alat al-bayan*). Oleh karena itu, penyifatan dengan "instrumen" tidak boleh dilekatkan pada Allah Swt., namun firman-Nya boleh disifati dengan *fashahah* karena mengandung kesempurnaan penjelasan.

Bukti hal ini menurutnya adalah bahwa orang yang cadel (*al-altsagh*) dan gagap (*at-tamtam*) tidak disebut *fashih* karena kekurangan instrumen mereka dalam melafalkan huruf. Penyair dari masa Bani Umayyah, Ziyad bin Sulayman, seorang *mawla* dari suku 'Abd al-Qays, dijuluki "Ziyad al-A'jam" (Ziyad si Non-Arab) karena kekurangan instrumen artikulasinya dalam melafalkan huruf [1].

Seperti halnya orang non-Arab lainnya, ia tidak mampu melafalkan huruf 'ayn (ع), ha' (ح), dan shad (ص). Ia melafalkan kata-kata seperti *al-himar* menjadi *al-himar*, *da'awtuka* menjadi *da'awtuka* (dengan hamzah), dan *tashna'u* menjadi *tasna'u* (dengan sin). Meskipun terdapat keburukan dan kelainan pada lafal-lafal ini, ia tetap dianggap seorang *a'jam* (non-Arab yang fasih), dan syairnya dianggap *fashih* karena kesempurnaan penjelasannya. Contohnya adalah perkataannya dalam meratapi al-Muhallab bin al-Mughirah:

قــل للقوافل والقرى إذا قرو ❀ والباكرين وللمجد الـــــــرائح

---

1 Kitab *al-Shina'atayn*, hlm. 7-8.

إن المـــروءة والسماحة ضمنا ❁ قبر بمرور على الطريق الواضح

فإذا مــــررت بقبره فاعقر به ❁ كوم الهجان وكل طرف سابح

Katakanlah kepada kafilah dan desa-desa yang berbaris [1] *di jalan, kepada yang berangkat pagi dan yang mulia di sore hari,*
Bahwasanya kedermawanan dan kemurahan hati telah dikebumikan dalam satu kubur di Marw, di jalan yang jelas.
Jika engkau melewati kuburnya, maka sembelihlah di sana unta-unta mulia yang gempal dan setiap kuda pacu yang gagah [2].

Atas dasar ini—sebagaimana dikatakan oleh Abu Hilal al-'Askari—maka *Fashahah* dan *Balaghah* berbeda. Hal ini karena *Fashahah* adalah kesempurnaan instrumen penjelasan, sehingga ia terbatas pada lafal, karena instrumen berkaitan dengan lafal bukan makna.

Adapun *Balaghah* adalah penyampaian makna ke dalam hati, sehingga ia seolah-olah terbatas pada makna.

Abu Hilal berargumen bahwa *Fashahah* mencakup lafal, sementara *Balaghah* mencakup makna, seperti pada burung beo. Burung beo disebut *fashih* tetapi tidak disebut *baligh*, karena ia mampu melafalkan huruf dengan benar, namun tidak memiliki maksud terhadap makna yang disampaikannya.

Abu Hilal juga berpendapat bahwa suatu tuturan boleh disebut *fashih* sekaligus *baligh* jika maknanya jelas, lafalnya mudah, susunannya baik, tidak janggal (*mustakrah fajj*), tidak dibuat-buat (*mutakallaf wakhm*), dan tidak ada yang menghalangi penyematan kedua sebutan tersebut karena tuturan itu mengandung kejelasan makna dan kelurusan pelafalan.

Sebagian kalangan berpendapat bahwa sebuah tuturan tidak dapat disebut *fashih* hingga ia menggabungkan sifat-sifat keindahan dengan keagungan (*fakhamah*) dan kekuatan lafal (*syiddah jazalah*). Jika sebuah tuturan menggabungkan sifat-sifat keindahan namun tidak memiliki keagungan dan kekuatan lafal, maka ia disebut *baligh* tetapi tidak *fashih*. Mereka memberikan contoh untuk hal ini dengan perkataan Ibrahim bin al-'Abbas al-Shuli:

تمر الصبا صفحا بساكنة الغضى ❁ ويصدع قلبي أن يهب هبوبـها

قريبة عهد بالحبيب وإنـــــما ❁ هوى كل نفس حيث حل حبيبها

Angin shaba[3] *berhembus lembut melewati penghuni al-Ghadha, dan hatiku retak setiap kali ia berhembus.*
Masa pertemuannya dengan sang kekasih masih dekat, sesungguhnya dambaan setiap jiwa adalah tempat di mana sang kekasih berada.

---

1 *Al-Qura*: segala sesuatu yang berada pada satu jalan yang sama; *iza qarraw*: jika mereka berjalan di muka bumi.

2 *Al-'Aqr*: memotong kaki kuda, unta, atau kambing dengan pedang untuk memudahkan penyembelihan. Orang Arab biasa menyembelih unta di atas kuburan orang yang telah meninggal, dan mereka berkata: "Pemilik kubur ini semasa hidupnya biasa menyembelih (unta) untuk tamu, maka kami membalasnya dengan perbuatan serupa setelah wafatnya." *Kum al-hijan*: unta-unta mulia berwarna putih yang besar punuknya. *Al-Tharf*: kuda yang mulia.

3 *Ash-Shaba*: angin yang berhembus dari arah timur. *Al-Ghadha*: jenis pohon dari tanaman gurun. *Yashda'u*: membelah, meretakkan.

Menurut mereka, bait pertama adalah *fashih* sekaligus *baligh* karena mencakup sifat-sifat keindahan disertai keagungan dan kekuatan lafal. Sedangkan bait kedua adalah *baligh* tetapi tidak *fashih*, karena mengandung sifat-sifat keindahan tanpa keagungan dan kekuatan lafal.

Barangkali, Dhiya' al-Din ibn al-Atsir[1] adalah orang yang paling mampu mengkonseptualisasikan dan memahami makna *fashahah* ketika ia berkata: "Para ulama, baik dahulu maupun sekarang, tidak henti-hentinya memperbincangkan dan meneliti *fashahah*, namun saya tidak menemukan dari semua itu sesuatu yang dapat diandalkan kecuali sedikit. Puncak dari apa yang bisa dikatakan dalam bab ini adalah: *Fashahah* secara etimologis berarti kejelasan dan keterangan (*azh-zhuhur wa al-bayan*). Dikatakan: *afshaha ash-shubhu* (fajar telah menyingsing) ketika ia tampak. Namun, mereka berhenti di situ dan tidak menyingkap rahasia di baliknya. Dengan definisi ini, hakikat *fashahah* tidak menjadi jelas, karena ia dapat disanggah dari berbagai sisi.

Pertama, jika sebuah lafal tidak jelas dan terang, maka ia tidak *fashih*, lalu ketika ia menjadi jelas dan terang, ia menjadi *fashih*.

Sisi lain, jika lafal yang *fashih* adalah yang jelas dan terang, maka hal itu menjadi relatif dan bergantung pada individu. Dengan demikian, sebuah lafal bisa jadi jelas bagi Zayd tetapi tidak jelas bagi 'Amr, sehingga ia *fashih* menurut yang satu dan tidak *fashih* menurut yang lain. Padahal, kenyataannya tidak demikian. Lafal yang *fashih* adalah *fashih* bagi semua orang, tanpa ada perbedaan dalam kondisi apa pun, karena jika batasan *fashahah* telah ditetapkan dan hakikatnya telah diketahui, maka tidak akan ada lagi perdebatan mengenai lafal yang menyandang sifat tersebut.

Sisi terakhir, jika didatangkan sebuah lafal yang buruk dan tidak enak didengar, namun pada saat yang sama ia jelas dan terang, maka seharusnya ia dianggap *fashih*. Padahal, kenyataannya tidak demikian, karena *fashahah* adalah deskripsi keindahan bagi lafal, bukan deskripsi keburukan. Ketiga sanggahan ini berlaku bagi definisi yang menyatakan: 'Lafal yang *fashih* adalah yang jelas dan terang' tanpa rincian lebih lanjut."

Kemudian Ibn al-Atsir melanjutkan: "Ketika saya menelaah pendapat-pendapat orang tentang bab ini, saya dilanda kebingungan dan tidak menemukan di antara mereka apa yang bisa saya andalkan. Namun, karena seringnya interaksi dan pergulatan saya dengan bidang ini, terungkaplah bagi saya rahasianya, dan akan saya jelaskan dalam kitab saya ini serta saya tetapkan definisinya. Saya katakan: Tuturan yang *fashih* adalah yang jelas dan terang (*azh-zhahir al-bayyin*). Yang saya maksud dengan 'jelas dan terang' adalah lafal-lafalnya dapat dipahami tanpa perlu merujuk kamus bahasa untuk memahaminya. Lafal-lafal itu memiliki sifat demikian karena ia lazim digunakan oleh para ahli sastra, baik dalam puisi (*nazhm*) maupun prosa (*natsr*), serta beredar dalam tuturan mereka. Lafal-lafal tersebut menjadi lazim digunakan dan beredar dalam tuturan, tidak seperti lafal lainnya, adalah karena keindahannya. Hal ini karena para ahli sastra telah menyaring (*gharbalu*) dan menguji (*sabaru*) bahasa dari segi lafal-lafalnya... mereka memilih lafal-lafal yang indah lalu menggunakannya, dan menyingkirkan lafal-lafal yang buruk sehingga tidak menggunakannya. Jadi, keindahan penggunaan menjadi sebab lafal-lafal itu digunakan,

1 Kitab *al-Matsal al-Sa'ir* karya Ibn al-Atsir, hlm. 26-27.

tidak yang lain, dan penggunaannya menjadi sebab kejelasan dan keterangannya. Dengan demikian, lafal yang *fashih* adalah lafal yang indah (*al-hasan*)".

"Jika ditanyakan: Dari sisi manakah para ahli sastra (*arbab an-nazhm wa an-natsr*) mengetahui keindahan lafal sehingga mereka menggunakannya, dan mengetahui keburukannya sehingga mereka meninggalkannya dan tidak menggunakannya?

Saya akan menjawab: Ini adalah perkara-perkara inderawi (*umur mahsusah*) yang dapat disaksikan dari dirinya sendiri. Karena lafal-lafal termasuk dalam ranah suara, maka apa yang dirasa nikmat oleh pendengaran dan cenderung kepadanya adalah yang indah (*al-hasan*), dan apa yang dibenci dan dijauhinya adalah yang buruk (*al-qabih*). Tidakkah engkau lihat bahwa pendengaran merasa merdu dengan suara burung bulbul dan jalak, lalu cenderung kepada keduanya, sementara ia membenci dan menjauhi suara burung gagak? Demikian pula, ia membenci ringkikan keledai dan tidak merasakan hal yang sama pada ringkikan kuda?"

"Dan lafal-lafal pun berlaku demikian. Tidak ada perbedaan pendapat bahwa lafal *al-muznah*[1] dan *ad-dimah* adalah indah dan dinikmati oleh pendengaran, dan bahwa lafal *al-bu'aq* adalah buruk dan dibenci oleh pendengaran. Ketiga lafal ini merupakan sifat bagi hujan dan menunjukkan makna yang satu. Meskipun demikian, engkau akan mendapati lafal *al-muznah* dan *ad-dimah* serta yang sejenisnya lazim digunakan, dan engkau akan melihat lafal *al-bu'aq* serta yang sejenisnya ditinggalkan dan tidak digunakan. Jika pun digunakan, ia hanya digunakan oleh orang yang tidak memahami hakikat *fashahah* atau yang cita rasanya tidak sehat....

Dengan demikian, terbuktilah bahwa lafal yang *fashih* adalah yang jelas dan terang. Ia menjadi jelas dan terang karena lazim digunakan. Ia menjadi lazim digunakan karena keindahannya. Dan keindahannya dirasakan melalui pendengaran. Apa yang dirasakan oleh pendengaran adalah lafal, karena ia adalah suara yang tersusun dari tempat-tempat keluarnya huruf (*makharij al-huruf*).

Maka, apa yang dinikmati oleh pendengaran adalah yang indah, dan apa yang dibencinya adalah yang buruk. Yang indah itulah yang disifati dengan *fashahah*, sedangkan yang buruk tidak disifati dengan *fashahah* karena ia adalah lawannya, disebabkan oleh keburukannya.

Saya telah mencontohkannya sebelumnya dengan lafal *al-muznah* dan *ad-dimah* serta lafal *al-bu'aq*. Seandainya *fashahah* adalah perkara yang merujuk pada makna, niscaya lafal-lafal ini akan setara dalam menunjukkan maknanya, tidak ada di antaranya yang indah maupun yang buruk. Karena kenyataannya tidak demikian, kita mengetahui bahwa '*fashahah*' khusus berkaitan dengan lafal, bukan makna.

Tidak ada ruang bagi seseorang di sini untuk berkata: 'Tidak ada lafal tanpa makna, lalu bagaimana engkau memisahkan antara lafal dan makna?' Sesungguhnya saya tidak memisahkan keduanya, melainkan saya mengkhususkan lafal dengan sifat yang memang miliknya, sementara makna datang secara implisit dan sebagai konsekuensi."

---

1 *Al-Muznah*: awan yang mengandung air.

Untuk memperkuat pendapatnya sebelumnya mengenai masalah keindahan dan keburukan pada lafal, serta untuk membantah mereka yang mengingkarinya dan mengklaim bahwa semua lafal itu indah dan bahwa Sang Pencipta Bahasa tidak menciptakan kecuali yang indah, Ibn al-Atsir berkata di bagian lain dari kitabnya[1]: "Barang siapa yang memiliki sedikit saja wawasan (*bashirah*) akan tahu bahwa lafal-lafal memiliki nada yang nikmat di telinga seperti nada senar, dan suara yang sumbang seperti suara keledai. Demikian pula di mulut, ia memiliki rasa manis seperti madu dan rasa pahit seperti buah pare. Dalam hal ini, lafal-lafal berlaku layaknya nada dan rasa."

"Dan barang siapa kebodohannya mencapai tingkat tidak bisa membedakan antara lafal *al-ghushn* dan lafal *al-'usluj*[2], antara lafal *al-mudamah* dan lafal *al-asfanth*[3], antara lafal *as-sayf* dan lafal *al-khansyalil*, dan antara lafal *al-asad* dan lafal *al-fadaukas*[4], maka ia tidak pantas untuk diajak bicara, tidak pula untuk diberi jawaban, melainkan biarkan saja dengan urusannya."

Barangkali bermanfaat bagi kita untuk membedakan sejak awal antara *Balaghah* Arab dan Kritik Sastra, karena masing-masing memiliki ranah dan orbitnya sendiri. *Balaghah* Arab berhenti pada batas kajian tentang manifestasi keindahan inderawi dan maknawi pada level kata (*mufradat*) dan kalimat (*jumal*). Adapun kajian tentang nilai estetika sebuah teks sastra yang utuh dalam berbagai bentuknya, maka ini adalah fungsi dari Kritik Sastra.

Berdasarkan pemahaman ini, *Balaghah* Arab dengan teori-teorinya menyajikan bagi seorang kritikus perangkat-perangkat terpenting yang membantunya dalam mengevaluasi dan menilai karya-karya sastra.

Selama ranah *Balaghah* Arab terbatas pada kajian tentang manifestasi keindahan inderawi dan maknawi pada level kata dan kalimat, dan selama kita berusaha mempelajari Ilmu *Ma'ani* yang merupakan salah satu disiplin ilmu *Balaghah* Arab, maka hal ini mengharuskan kita, sebelum beralih ke pembahasan ilmu ini secara terperinci, untuk menyempurnakan pembicaraan tentang *Fashahah* dan *Balaghah*.

Dari apa yang telah lalu, kita telah mengetahui batasan (*hadd*) dari masing-masing *Fashahah* dan *Balaghah*. Ringkasnya, *Fashahah* dapat menjadi sifat bagi kata (*mufrad*), tuturan (*kalam*), dan penutur (*mutakallim*), sehingga dapat dikatakan: *lafzhah fashihah* (kata yang fasih), *kalam fashih* (tuturan yang fasih), dan *rajul fashih* (orang yang fasih). Adapun *Balaghah*, ia hanya menjadi sifat bagi tuturan dan penutur, sehingga dikatakan: *kalam baligh* (tuturan yang retoris) dan *rajul baligh* (orang yang retoris). Di antara keduanya terdapat hubungan umum dan khusus secara mutlak (*'umum wa khushush muthlaq*): *Fashahah* lebih umum dan *Balaghah* lebih khusus. Setiap tuturan yang *baligh* pasti *fashih*, namun tidak setiap tuturan yang *fashih* itu *baligh*.

---

1 *Al-Matsal al-Sa'ir*, hlm. 59.

2 *Al-'Usluj*: ranting yang lembut pada tahun pertamanya.

3 *Al-Asfanth*: salah satu nama untuk khamar, berasal dari bahasa Persia yang di-Arab-kan, ada juga yang mengatakan dari bahasa Romawi yang di-Arab-kan.

4 *Al-Fadaukas*: singa.

Fashahah sebuah lafal atau kata tunggal (*mufrad*) terwujud dengan terbebasnya dari tiga hal: disonansi huruf (*tanafur al-huruf*), keasingan (*gharabah*), dan penyimpangan dari kaidah (*mukhalafah li al-qiyas*).

Contoh disonansi huruf adalah pada lafal "مُسْتَشْزِرَاتٌ" (*mustasyzirat*) dalam perkataan Imru' al-Qays:

غدائره مستشزرات إلى العلا ❁ تضل العقاص في مثنى ومرسل

Jalinan rambutnya terangkat ke atas, sanggul-sanggulnya tersesat di antara yang terpilin dan yang terurai.

Di sini, penyair mendeskripsikan lebatnya rambut kekasihnya. Ia berkata: Kekasihnya, karena begitu lebat rambutnya, sebagian terangkat, sebagian terpilin, sebagian terurai, dan sebagian lagi disanggul di antara yang terpilin dan terurai.

Fokus pembuktian (*syahid*) untuk disonansi di sini adalah lafal "مُسْتَشْزِرَاتٌ" (*mustasyzirat*) yang berarti "terangkat ke atas". Lafal ini tidak disukai karena berat di lidah dan sulit diucapkan. Disonansi huruf di dalamnya menyebabkan lafal ini terasa berat dan sulit dilafalkan, yang pada gilirannya mengurangi kefasihannya serta mengurangi kefasihan dan keindahan bait tersebut. Tidak ada standar pasti untuk mengetahui berat dan sulitnya sebuah lafal selain cita rasa yang sehat (*dzawq salim*) yang diperoleh melalui perenungan panjang terhadap tuturan para ahli *balaghah* dan latihan menggunakan gaya bahasa mereka.

Contoh keasingan (*gharabah*) lafal atau kata tunggal adalah pada lafal "مُسَرَّجًا" (*musarrajan*) dengan *tasydid* pada huruf *ra'*, yang terdapat dalam sebuah bait dari syair *rajaz* panjang karya Ru'bah bin al-'Ajjaj, di mana ia berkata:

والسخط قطاع رجاء من رجا ❁ أزمان أبدت واضحا مفلجا

أغر براقا وطرفا أبرجا ❁ ومقلة وحاجبا مزججا

وفاحما ومرسنا مسرجا ❁ وكفلا وعثا إذ ترجرجا

Dan kemurkaan memutus harapan orang yang berharap, (pada) masa-masa (di mana sang kekasih) menampakkan gigi depan yang putih berkilau,

Cemerlang, berkilau, dan mata yang indah; Alis yang lentik dan melengkung;

Rambut hitam legam, dan hidung yang musarraj; Dan pinggul yang padat berisi ketika bergoyang.

Al-fahim di sini berarti hitam, yang dimaksudkan oleh penyair adalah rambut yang hitam legam. *Al-marsan* adalah hidung yang diikat dengan tali, kemudian dipinjam maknanya untuk hidung manusia. Adapun *musarrajan* adalah lafal yang asing di sini, karena terdapat perbedaan pendapat dalam penafsirannya. Ada yang mengatakan berasal dari *sarrajahu tasrijan*, artinya "memperindah dan mempercantiknya". Ada pula yang mengatakan dari ungkapan: *suyuf surayjiyyah*, yaitu pedang-pedang yang dinisbahkan kepada seorang pandai besi bernama Surayj. Hidung diserupakan dengan pedang ini dalam hal kelancipan dan kelurusannya. Ada juga yang berpendapat berasal dari kata *as-siraj* (lampu), yang dekat dengan ungkapan *sarija wajhuhu* (wajahnya menjadi indah). *Az-zajaj* adalah kelentikan alis.

Maknanya adalah bahwa wanita yang dideskripsikan ini memiliki gigi depan yang putih dan renggang, mata yang lebar, indah, dan hitam, alis yang lentik dan melengkung, rambut hitam legam, hidung yang seperti pedang Surayj dalam kelancipan dan kelurusannya, atau seperti lampu dalam kilau dan cahayanya. Bukti keasingannya terletak pada lafal "مُسَرَّجًا" (*musarrajan*) karena adanya perbedaan dalam penafsirannya. Jika sebuah lafal menunjukkan lebih dari satu makna dan terdapat perbedaan dalam menentukan makna yang dimaksud pada posisinya, maka lafal tersebut menyandang sifat keasingan (*gharabah*) yang mengurangi tingkat kefasihannya.

Adapun penyimpangan dari kaidah (*mukhalafah li al-qiyas*), contohnya adalah lafal "الأَجْلَل" (*al-ajlali*) yang terdapat dalam sebuah bait dari syair *rajaz* panjang karya Abu an-Najm al-Fadhl bin Qudamah al-'Ijli, salah satu penyair *rajaz* Islam, di antaranya:

الحمد لله العلي الأجلل

الواهب الفضل الوهوب المجزل

أعطى فلم يبخل ولما يبخل

Segala puji bagi Allah Yang Maha Tinggi lagi Maha Agung (al-ajlali),
Pemberi karunia, Yang Maha Memberi lagi Maha Pemurah,
Memberi tanpa kikir dan tidak akan pernah kikir.

Fokus pembuktian di sini adalah penyimpangan dari kaidah pada perkataannya "الأَجْلَل" (*al-ajlali*), karena kaidah yang benar adalah "الأَجَلّ" (*al-ajalli*) dengan *idgham*. Ini semua berkaitan dengan *fashahah* lafal tunggal.

Adapun *fashahah* tuturan atau struktur (*tarkib*) terwujud dengan terbebasnya dari tiga hal juga, yaitu: kelemahan susunan (*dha'f at-ta'lif*), disonansi lafal (*tanafur al-alfazh*), dan kerumitan (*ta'qid*) baik secara lafal maupun makna, di samping kefasihan kata-kata tunggal yang menyusunnya.

Kelemahan susunan dalam tuturan adalah keluarnya tuturan tersebut dari kaidah bahasa yang berlaku umum, seperti kembalinya kata ganti (*dhamir*) kepada sesuatu yang terkemudian baik secara lafal maupun urutan, seperti dalam perkataan Hassan bin Tsabit:

ولو أن مجدا أخلد الدهر واحدا ❁ من الناس أبقى مجده الدهر مطعما

Seandainya kemuliaan dapat mengekalkan seseorang di dunia, niscaya kemuliaannya akan mengekalkan Muth'im.

Kata ganti pada "مَجْدُهُ" (*majduhu*, kemuliaannya) merujuk pada "مُطْعِمًا" (*Muth'iman*), yang posisinya berada di akhir baik secara lafal—seperti yang kita lihat dalam bait—maupun secara urutan, karena ia berkedudukan sebagai objek (*maf'ul bih*), dan urutan objek berada setelah urutan subjek (*fa'il*). Oleh karena itu, bait ini tidak *fashih*.

Disonansi lafal dalam tuturan atau struktur berarti pertemuan beberapa lafal dalam tuturan menyebabkan berat di pendengaran dan sulit diucapkan, karena melafalkan huruf-huruf yang berdekatan tempat keluarnya (*makharij*) ibarat berjalan dengan kaki terikat. Contohnya adalah perkataan seorang penyair:

وقبر حرب بمكان قفر ❁ وليس قرب قبر حرب قبر

Dan kubur Harb di tempat yang sepi, dan tidak ada di dekat kubur Harb, sebuah kubur.

Dikatakan bahwa seseorang tidak akan mampu melantunkan bait ini tiga kali berturut-turut tanpa terbata-bata (*yata'at-ta'*). Penyebabnya tentu saja jelas, yaitu pertemuan kata-kata dalam bait dan berdekatannya tempat keluar huruf-hurufnya, yang menimbulkan beban yang nyata pada lidah dan pendengaran, meskipun setiap lafal atau kata tunggal di dalamnya, jika diambil sendiri-sendiri, tidaklah tidak disukai atau berat [1].

Contoh lain dari disonansi lafal dalam tuturan atau struktur adalah perkataan Abu Tammam, Habib bin Aws al-Tha'i, dari sebuah kasidah yang ia gunakan untuk memuji Abu al-Ghayts Musa bin Ibrahim dan meminta maaf kepadanya:

كريم متى أمدحه أمدحه والورى ❁ معي، وإذا ما لمته لمته وحدي

Dia pemurah, kapan pun aku memujinya (amdahhu), aku memujinya dan orang-orang bersamaku, dan jika aku mencelanya, aku mencelanya sendirian.

Disonansi di sini dihasilkan oleh beratnya pengucapan pada kata "أَمْدَحْهُ" (*amdahhu*) karena berdekatannya tempat keluar huruf *ha'* (ح) dengan *ha'* (هـ). Sebab, semakin dekat tempat keluar huruf, maka lafal-lafal akan terasa sesak dan tidak stabil posisinya. Sebaliknya, jika tempat keluarnya berjauhan, maka akan terjadi sebaliknya. Oleh karena itu, dalam bahasa Arab tidak ditemukan pertemuan huruf *'ayn* (ع) dengan *'ayn*, tidak pula dengan *ha'* (ح) maupun *kha'* (خ), dan tidak pula pertemuan *tha'* (ط) dengan *ta'* (ت) untuk menghindari kesulitan pengucapan. Dalam bait ini juga terdapat beban lain dari sisi pengulangan pada kata "أَمْدَحْهُ" (*amdahhu*) dan "لُمْتُهُ" (*lumtuhu*).

Termasuk disonansi yang buruk yang timbul dari pengulangan adalah perkataan seorang penyair:

وازور من كان له زائـــــرا ❁ وعاف عافى العرف عرفانه

Dan berpalinglah orang yang tadinya memiliki pengunjung, dan membencilah orang yang mengharapkan kebaikan akan kebaikannya[2].

Demikian pula, disyaratkan dalam *fashahah* tuturan atau struktur agar ia terbebas dari kerumitan lafal (*ta'qid lafzhi*), yaitu kerumitan yang menyebabkan ketidakjelasan penunjukan makna yang dimaksud dalam tuturan. Hal ini disebabkan oleh pengakhiran atau pendahuluan kata-kata dari posisi aslinya, atau oleh pemisahan antara kata-kata yang seharusnya berdampingan dan bersambung. Contohnya adalah perkataan al-Farazdaq dari sebuah kasidah yang memuji Ibrahim al-Makhzumi, paman dari pihak ibu Hisyam bin 'Abd al-Malik bin Marwan:

وما مثله في الناس إلا مملكا ❁ أبـــــو أمه حي أبوه يقاربه

Dan tidak ada yang sepertinya di antara manusia, kecuali seorang raja, ayah dari ibunya masih hidup, ayahnya mendekatinya.

Bait tersebut, seperti yang Anda lihat, tidak *fashih* karena kelemahan susunannya yang timbul dari kerumitan lafal-lafalnya dan kesulitan dalam mengekstrak maknanya. Makna

1 Lihat *Syarh Syawahid al-Talkhish*, hlm. 130.

2 *Izwarra 'an asy-syai'*: berpaling dan menjauh darinya. *'Afa*: membenci. *'Afi al-'urf*: orang yang membutuhkan kebaikan. *Al-'urf* dan *al-'irfan*: kebaikan.

yang coba diungkapkan oleh al-Farazdaq dalam bait ini adalah: “Dan tidak ada yang sepertinya—yaitu orang yang dipuji—di antara manusia yang masih hidup yang menandinginya—yaitu seseorang yang menyerupainya dalam keutamaan—kecuali seorang raja—yaitu Hisyam bin ‘Abd al-Malik, keponakan dari pihak ibu orang yang dipuji—ayah dari ibunya—yaitu ayah dari ibu Hisyam—adalah ayahnya—yaitu ayah dari orang yang dipuji.” Kata ganti (*dhamir*) pada “أُمِّهِ” (*ummihi*, ibunya) merujuk pada sang raja, dan pada “أَبُوهُ” (*abuhu*, ayahnya) merujuk pada orang yang dipuji.

Dalam bait tersebut, penyair telah memisahkan antara “أَبُو أُمِّهِ” (*abu ummihi*), yang merupakan subjek (*mubtada’*), dan “أَبُوهُ” (*abuhu*), yang merupakan predikat (*khabar*) dari subjek tersebut, dengan elemen asing, yaitu “حَيٌّ” (*hayyun*). Demikian pula, ia memisahkan antara kata sifat dan yang disifati, yaitu “حَيٌّ يُقَارِبُهُ” (*hayyun yaqaribuhu*), dengan elemen asing, yaitu “أَبُوهُ” (*abuhu*). Kemudian, ia mendahulukan yang dikecualikan (*mustatsna*), yaitu “مُمَلَّكًا” (*mumallakan*), dari asal pengecualian (*mustatsna minhu*), yaitu “حَيٌّ يُقَارِبُهُ” (*hayyun yaqaribuhu*).

Struktur (*nazhm*) bait ini, seperti yang kita lihat, berada dalam puncak kerumitan lafal. Seharusnya, penyair berkata: “*Wa ma mitsluhu fi an-nasi ahadun yuqaribuhu illa mumallakan abu ummihi abuhu*” (Dan tidak ada yang sepertinya di antara manusia seseorang yang menandinginya, kecuali seorang raja yang ayah dari ibunya adalah ayahnya). Kekacauan dalam penyusunan kata-kata pada bait ini, melalui pendahuluan (*taqdim*) dan pengakhiran (*ta’khir*), serta pemisahan antara kata-kata yang seharusnya berdampingan dan bersambung, telah membuat tuturan tersebut tidak jelas dalam menunjukkan makna yang dimaksud.

Sebagaimana disyaratkan dalam *fashahah* tuturan agar ia terbebas dari kerumitan lafal (*ta’qid lafzhi*), disyaratkan pula agar ia terbebas dari kerumitan makna (*ta’qid ma’nawi*). Kerumitan makna adalah penggunaan kata-kata—ketika hendak mengungkapkan makna tertentu—tidak pada makna hakikinya, sehingga ekspresinya menjadi kacau dan sulit untuk sampai pada makna yang dituju. Contohnya adalah perkataan Ibn al-Ahnaf:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا ۞ وتسكب عيناي الدموع لتجمد

Aku akan mencari kejauhan rumah darimu agar kalian mendekat, dan kedua mataku akan menumpahkan air mata agar ia membeku (tajmuda).

Makna yang hendak diungkapkan oleh penyair dalam bait ini adalah: “Aku mencari dan menginginkan perpisahan dari kalian, wahai para kekasih, agar kalian mendekat.” Hal ini karena sudah menjadi kebiasaan zaman untuk mendatangkan kebalikan dari apa yang diinginkan; jika perpisahan yang diinginkan, zaman akan mendatangkan kedekatan. Demikian pula, “Aku mencari kesedihan, yang merupakan konsekuensi dari tangisan, agar kegembiraan dapat tercapai, sebagaimana kebiasaan zaman.”

Di sini, penyair ingin menggunakan kiasan (*kinayah*) “membeku” (*al-jumud*) untuk mengungkapkan kegembiraan yang timbul dari pertemuan yang terus-menerus. Ia beranggapan bahwa *jumud* berarti ketiadaan tangis pada mata secara mutlak, tanpa mempertimbangkan hal lain. Penyair telah keliru dalam maksudnya, karena *jumud al-‘ayn* (mata yang membeku) adalah ketiadaan air mata atau kekikirannya untuk mengeluarkan

air mata—yang merupakan konsekuensi tangisan—ketika tangisan diharapkan darinya. Contohnya seperti perkataan Abu 'Atha' saat meratapi Ibn Hubayrah:

ألا إن عينا لم تجد يوم واسط ۞ عليك بجاري دمعها لجمـــــود

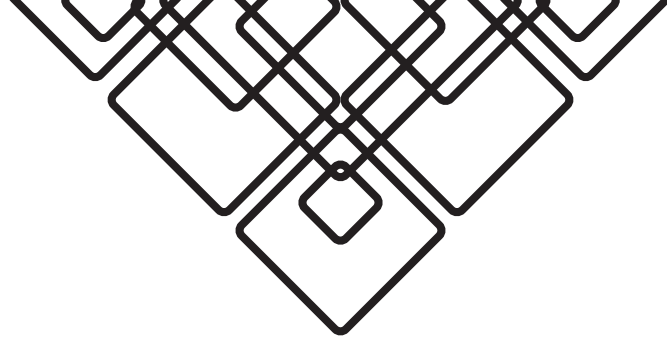
Sungguh, mata yang pada hari Wasith tidak berlinang deras air mata untukmu, pastilah mata yang membeku (jumud).

Jadi, *al-jumud* bukanlah kiasan untuk kegembiraan, melainkan untuk kekikiran (dalam menangis). Dengan demikian, transisi makna dari "membekunya mata" adalah ke "kekikirannya untuk mengeluarkan air mata", bukan ke makna "kegembiraan" yang dimaksud oleh penyair.

Penyair, seperti yang kita lihat, telah menggunakan kata-kata tidak pada makna hakikinya, atau dengan kata lain, ia tidak berhasil dalam memilih kata-kata yang dapat mengungkapkan maknanya secara terang dan jelas. Oleh karena itu, ia telah merumitkan makna atau jatuh ke dalam kerumitan makna (*ta'qid ma'nawi*) yang merusak *fashahah* bait tersebut.

Barangkali, melalui penjelasan ini, kita dapat memahami bagaimana *fashahah* sebuah tuturan tidak akan tercapai kecuali jika ia terbebas dari kelemahan susunan (*dha'f at-ta'lif*), disonansi kata-kata (*tanafur al-kalimat*), serta kerumitan lafal (*ta'qid lafzhi*) dan makna (*ta'qid ma'nawi*).

Adapun *fashahah* pada penutur (*mutakallim*), ia adalah sebuah kemampuan (*malakah*) yang dengannya seseorang mampu mengungkapkan maksudnya dengan lafal yang *fashih*.

SEJARAH ILMU MA'ANI

KEMUNCULAN & PERKEMBANGAN

Ilmu *Ma'ani* adalah salah satu dari tiga disiplin ilmu *Balaghah* yang dikenal: *Ma'ani*, *Bayan*, dan *Badi'*. Pada mulanya, *Balaghah* Arab merupakan satu kesatuan yang mencakup pembahasan ketiga ilmu ini tanpa ada pembatasan atau pembedaan yang jelas. Kitab-kitab para ulama bahasa Arab terdahulu (*mutaqaddimin*) adalah bukti terbaik untuk hal ini; di dalamnya, masalah-masalah dari berbagai disiplin ilmu *Balaghah* diletakkan berdampingan dan bercampur satu sama lain tanpa adanya pemisahan.

Sedikit demi sedikit, para pengkaji *Balaghah* Arab mulai mengarahkannya pada spesialisasi dan kemandirian, seiring dengan mulai mengkristalnya pembahasan-pembahasan setiap cabang retorika secara berturut-turut. Keadaan ini terus berlanjut hingga datangnya 'Abd al-Qahir al-Jurjani pada abad kelima Hijriah (w. 471 H), yang meletakkan teori Ilmu *Ma'ani* dalam kitabnya *Dala'il al-I'jaz* dan teori Ilmu *Bayan* dalam kitabnya *Asrar al-Balaghah*, sebagaimana Ibn al-Mu'tazz sebelumnya telah meletakkan dasar Ilmu *Badi'*.

Dengan demikian, 'Abd al-Qahir al-Jurjani adalah peletak dasar-dasar dan pendiri Ilmu *Ma'ani* dan *Bayan* dalam tradisi Arab. Ia telah menjadikan pembahasan-pembahasan kedua ilmu tersebut sebagai satu unit yang dapat ditinjau secara komprehensif.

Anehnya, setelahnya tidak terjadi perubahan yang berarti dalam kedua ilmu ini. Hal ini karena ia telah berhasil merumuskan semua kaidah retorika dari observasi para ahli *balaghah* sebelumnya, dan hal tersebut menjadi pertanda bahwa kaidah-kaidah itu akan berubah menjadi hukum-hukum yang kaku setelah masanya. Para ahli *balaghah* terpesona oleh karyanya, sehingga mereka hanya mengulang-ulang perkataannya dan berhenti di situ tanpa melangkah lebih jauh menuju kedalaman atau inovasi, seolah-olah kajian *Balaghah* telah berakhir dengan 'Abd al-Qahir al-Jurjani.

Kami mengatakan demikian karena upaya para ahli *balaghah* setelahnya terbatas pada pengumpulan kaidah-kaidah ilmu *Balaghah* yang telah ia susun, penataan bab-babnya, dan peringkasannya. Peringkasan ini terkadang mencapai tingkat ambiguitas dan kesulitan yang memerlukan syarah (komentar) untuk menjelaskan bagian yang samar dan memudahkan bagian yang sulit. Maka, muncullah para penulis syarah, dan di antara mereka ada yang memperluas syarahnya hingga pada titik di mana penguasaan hakikat ilmu tersebut menjadi sangat sulit. Akibatnya, *Balaghah* mencapai titik ekstrem dalam hal peringkasan dan juga titik ekstrem dalam hal syarah.

Di antara tokoh awal yang bergerak ke arah peringkasan dan perangkuman adalah Fakhr al-Din al-Razi (w. 606 H) dalam kitabnya *Nihayah al-Ijaz fi Dirayah al-I'jaz*. Dalam kitab tersebut, ia meringkas dua kitab karya 'Abd al-Qahir, yaitu *Dala'il al-I'jaz* dan *Asrar al-Balaghah*. Ia berkata tentang hal itu: "Ketika Allah memberiku taufik untuk menelaah dua kitab, *Dala'il al-I'jaz* dan *Asrar al-Balaghah*, aku memetik darinya pokok-pokok faedahnya dan mengumpulkan berbagai pernyataan yang tersebar ke dalam kaidah-kaidah rasional."

Di samping al-Razi dan pada masanya, muncul seorang ulama yang memiliki kontribusi besar dalam filsafat, logika, ushul fikih, Mu'tazilah, dan bahasa retoris. Ia memiliki pengaruh yang sangat signifikan terhadap *Balaghah* Arab. Ulama tersebut adalah Siraj al-Din Abu Yusuf bin Muhammad al-Sakkaki, yang wafat pada tahun 626 H, penulis kitab *Miftah al-'Ulum*. Ia membagi kitabnya menjadi empat bagian: satu bagian untuk ilmu morfologi (*sharf*), satu bagian untuk ilmu sintaksis (*nahw*), satu bagian untuk ilmu-ilmu *Balaghah*, dan satu bagian untuk ilmu syair.

Sebelum al-Sakkaki, studi *Balaghah* berjalan dengan metodologi yang tidak memisahkan antara cabang-cabangnya, karena hal itu dianggap dapat melayani sastra dan memberinya elemen kekuatan, keindahan, dan kejelasan. Metodologi ini memiliki dampak dan nilai dalam membangkitkan bakat dan menajamkan kemampuan artistik untuk menghasilkan karya sastra, serta membekali para pelakunya dengan kemampuan apresiasi sastra dan kemampuan membedakan antara tuturan yang baik dan yang buruk.

Itulah jalur studi *Balaghah* sebelum al-Sakkaki: sebuah penekanan pada aspek-aspek keindahan dan estetika tuturan, penajaman kemampuan artistik para sastrawan, upaya untuk menyingkap unsur-unsur estetika dalam ekspresi Arab, pembinaan cita rasa (*dzawq*), dan pemberdayaan setiap individu berbakat sastra agar mampu membaca, memahami, mengapresiasi, mengkritik, membandingkan, dan memilih. Dengan kata lain, mampu mengkritik dan menilai karya sastra. Dalam metodologi ini, upaya untuk menemukan unsur-unsur estetika dalam ekspresi Arab bukanlah tujuan itu sendiri, melainkan sebagai sarana untuk menajamkan kemampuan, mengembangkan cita rasa, mempertajam kepekaan, serta mencetak para ahli *balaghah* (*bulagha'*) dan kritikus.

Sebaliknya, metodologi al-Sakkaki dalam studi *Balaghah* sangat berbeda. Ia mendasarkan metodologinya pada fondasi-fondasi logis yang mengubah *Balaghah* dari sebuah seni (*fann*) menjadi sebuah ilmu (*'ilm*) yang memiliki kaidah dan teori. Metodologi ini, jika berhasil menciptakan lapisan-lapisan ahli retorika (*balaghiyyin*), ia telah gagal dalam mencetak para ahli *balaghah* yang sejati (*bulagha'*).

Dari sinilah letak signifikansi metodologi al-Sakkaki, yang dalam sejarah *Balaghah* dianggap sebagai awal dari fase stagnasi dalam studinya. Ia membayangkan bahwa dengan metodologinya yang terorganisir dan terkanonisasi, ia akan memperbaiki kondisi *Balaghah*, namun tanpa disadari, ia justru merusak dan merugikannya.

Ketenaran al-Sakkaki dalam *Balaghah* bersumber dari bagian ketiga kitabnya, *Miftah al-'Ulum*. Ia mendedikasikan bagian ini untuk membahas Ilmu *Ma'ani* dan *Bayan* serta hal-hal yang terkait dengannya, seperti *Balaghah*, *Fashahah*, dan penghias retoris (*muhassinat badi'iyyah*), baik dari jenis lafal maupun makna.

Melalui upaya para ahli *balaghah* sebelumnya, terutama ‘Abd al-Qahir al-Jurjani (w. 471 H), al-Zamakhsyari Mahmud bin ‘Umar (w. 538 H), dan Fakhr al-Din al-Razi (w. 606 H), al-Sakkaki berhasil mencapai dua hal. *Pertama*, ia berhasil merumuskan sebuah ilmu yang ringkas dan akurat dari berbagai pandangan yang tersebar dalam kitab-kitab mereka, serta dari ide-ide yang ia capai sendiri. *Kedua*, ia merumuskan semua itu dalam formula-formula yang terdefinisi dengan baik dan kokoh, dengan memanfaatkan kemampuan logisnya dalam memberikan alasan (*ta'lil*), definisi (*ta'rif*), klasifikasi (*taqsim*), perincian (*tafri'*), dan pencabangan (*tasy'ib*). Dengan ini, *Balaghah* dalam konsepnya—dan kemudian dalam rangkumannya—berubah menjadi sebuah “ilmu” dalam arti kata yang paling presisi. Baginya, *Balaghah* adalah serangkaian hukum yang dituangkan ke dalam cetakan-cetakan logis yang kering, yang menjauhkannya dari fungsi utamanya untuk memberikan kenikmatan jiwa, menajamkan kepekaan, mengembangkan cita rasa, dan membekali para pemilik bakat sastra dengan kemampuan untuk berkreasi dan berinovasi.

Al-Sakkaki mendefinisikan Ilmu *Ma'ani* dengan perkataannya: “Ilmu *Ma'ani* adalah penelusuran terhadap kekhususan-kekhususan struktur tuturan dalam penyampaian faedah makna dan hal-hal yang berkaitan dengannya berupa keindahan dan selainnya, agar dengan mengetahuinya, seseorang dapat terhindar dari kekeliruan dalam menerapkan tuturan sesuai dengan apa yang dituntut oleh konteks.”

Definisi ini saja sudah menjadi contoh gaya penulisan al-Sakkaki yang ia tuangkan dalam gaya bahasa ilmiah-logis, yang sangat jauh dari kejelasan ungkapan dan kejernihan tulisan para ahli *balaghah* sebelumnya.

Misalnya, dalam definisi ini, ia tidak memaksudkan “struktur tuturan” (*tarakib al-kalam*) sebagai struktur apa pun, melainkan struktur tuturan para ahli *balaghah*, bukan struktur yang berasal dari orang yang tidak memiliki keahlian *balaghah*. Ia juga memaksudkan “kekhususan-kekhususan struktur” (*khawashsh at-tarakib*) sebagai makna-makna yang langsung terpahami saat mendengarnya karena berasal dari seorang ahli *balaghah*. Demikian pula, ia memaksudkan “penyampaian faedah makna” (*al-ifadah*) bagi orang yang memiliki fitrah yang sehat.

Definisi ini, seperti yang Anda lihat, tidak menyajikan maknanya dengan mudah dan lancar. Sebaliknya, ia membebani pembacanya dengan usaha yang sangat keras untuk dapat memahaminya, itu pun jika berhasil. Karena inilah, para penulis syarah dan perangkum karya al-Sakkaki menjadi banyak, sebagaimana akan kami jelaskan nanti. Seolah-olah *Balaghah* bagi setiap orang yang mencoba memberi syarah atau meringkas apa yang termuat dalam kitab *Miftah al-'Ulum* karya al-Sakkaki—saya katakan: seolah-olah *Balaghah* bagi para penulis syarah dan perangkum tersebut—menjadi terbatas pada dua hal: *pertama*, komitmen terhadap *Balaghah* versi al-Sakkaki sebagai puncak dari *Balaghah* dan titik tertinggi yang tidak lagi menyisakan ruang bagi penambahan atau ijtihad. *Kedua*, menunjukkan kemampuan dan kehebatan dalam memberi syarah atau meringkas kitab *al-Miftah*.

Topik-topik Ilmu *Ma'ani* yang terkandung dalam bagian ketiga kitab *al-Miftah* karya al-Sakkaki dapat dirinci sebagai berikut:

1. *Al-Khabar* (proposisi informatif) dan *al-Thalab* (kalimat performatif).

2. *Al-Isnad al-Khabari* (predikasi informatif) dan perbedaannya sesuai dengan kondisi lawan bicara, apakah ia dalam keadaan netral (*khuluww al-dzihn*), ragu (*syakk*), atau mengingkari (*inkar*).
3. *Al-Isnad* (predikasi), serta penjelasan kondisi *musnad ilaih* (subjek logis) dan *musnad* (predikat logis) dari segi: penghilangan (*hadzf*) dan penyebutan (*dzikr*), penjamakan (*tankir*) dan penentuan (*ta'rif*), pendahuluan (*taqdim*) dan pengakhiran (*ta'khir*), pengkhususan (*takhshish*), dan tuntutan retoris (*muqtadhayat balaghiyyah*) dari masing-masing kondisi tersebut.
4. Verba dan hal-hal yang berkaitan dengannya (*muta'alliqat*).
5. *Al-Fashl* (pemisahan kalimat) dan *al-Washl* (penyambungan kalimat).
6. *Al-Ijaz* (keringkasan) dan *al-Ithnab* (pemaparan panjang), serta penjelasan bagaimana keduanya bersifat relatif.
7. *Al-Qashr* (pembatasan/restriksi), jenis-jenisnya, dan cara-caranya.
8. *Al-Thalab* (kalimat performatif/injuctive), yang di bawahnya tercakup:
   a. Pendahuluan tentang *al-thalab* yang diambil dari pembahasan para ahli logika (*manathiqah*) tentang konsepsi (*tashawwur*) dan penegasan (*tashdiq*), serta apa yang terjadi dalam pikiran dan apa yang terjadi di dunia eksternal.
   b. Lima jenis *al-thalab*: harapan (*tamanni*), pertanyaan (*istifham*), perintah (*amr*), larangan (*nahy*), dan panggilan (*nida'*), beserta perangkat (*adawat*) dan fungsi masing-masing.
   c. Tujuan-tujuan retoris atau makna-makna tambahan yang menyebabkan *al-thalab* keluar dari makna aslinya, seperti: ketakjuban (*ta'ajjub*), pengingkaran (*inkar*), anggapan lambat (*istibtha'*), dan negasi (*nafy*).

Karena perhatian kami dalam kajian ini terbatas pada Ilmu *Ma'ani* saja, maka itulah topik-topiknya sebagaimana yang terdapat dalam kitab *Miftah al-'Ulum* karya al-Sakkaki, atau lebih tepatnya, sebagaimana yang terdapat dalam bagian ketiganya, di mana ia membahas Ilmu *Ma'ani* dan *Bayan*, serta hal-hal terkait seperti *Balaghah*, *Fashahah*, dan *muhassinat badi'iyyah* (penghias retoris) dari jenis lafal dan makna.

Seperti yang saya sebutkan sebelumnya, kitab ini meraih popularitas yang luar biasa, khususnya di bidang *Balaghah*. Para ulama begitu terpikat olehnya hingga mereka seolah melupakan diri dan mengingkari kemampuan mereka sendiri. Oleh karena itu, selama kurang lebih lima abad, dimulai dari abad ketujuh Hijriah, mereka terus-menerus memberikan syarah (komentar) dan meringkasnya, seolah-olah tidak ada kitab lain yang ditulis dalam *Balaghah* Arab selain kitab ini yang telah menyita perhatian dan kepedulian mereka.

Sebagai contoh, bukan sebagai daftar lengkap, kami sebutkan di sini sebagian dari mereka yang berfokus pada kitab *Miftah al-'Ulum* karya al-Sakkaki, baik dengan memberi syarah maupun meringkasnya.

Di antara yang memberi syarah adalah:

1. Quthb al-Din Mahmud al-Syirazi (w. 710 H), yang memberi syarah dalam sebuah kitab berjudul *Miftah al-Miftah*.

2. Muhammad bin Muzhaffar al-Khalkhali, dalam sebuah kitab berjudul *Syarh al-Miftah*.
3. Al-Sayyid al-Syarif al-Jurjani (w. 816 H), yang memberi syarah pada bagian ketiga dari *al-Miftah*.
4. Ibn Kamal Basya (w. 940 H), yang menyusun *Syarh al-Miftah*.

Di antara yang meringkasnya adalah:

1. Badr al-Din ibn Malik (w. 686 H). Ia meringkasnya dalam sebuah kitab berjudul *al-Mishbah fi Ikhtishar al-Miftah*. Ringkasan ini meraih popularitas yang luas di kalangan para penuntut ilmu *Balaghah* di wilayah Maghreb.
2. Abu 'Abdillah Muhammad bin 'Abd al-Rahman al-Khathib al-Qazwini (w. 739 H). Ia meringkasnya dalam sebuah kitab berjudul *Talkhish al-Miftah*.
3. 'Abd al-Rahman al-Syirazi (w. 756 H). Ia menamakan ringkasannya terhadap kitab *al-Miftah* dengan judul *al-Fawaid al-Ghiyatsiyyah fi 'Ulum al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'*.

Barangkali, kitab atau ringkasan yang paling populer di kalangan ulama Timur (*masyariqah*) di setiap masa adalah kitab *Talkhish al-Miftah fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi'* karya al-Khathib al-Qazwini yang telah disebutkan.

Kitab ini mendapatkan perhatian yang beragam dari para ulama; ada yang memberi syarah, ada yang mengubahnya menjadi syair (*nazhm*), dan ada yang meringkasnya.

Di antara yang memberi syarah adalah:

1. Al-Khathib al-Qazwini sendiri. Ia menulis syarah untuknya yang diberi judul *Idhah al-Talkhish*. Tujuannya adalah untuk menjelaskan bagian-bagian yang samar dan sulit, serta menambahkan beberapa hal yang terlewat dalam ringkasannya yang termuat dalam *al-Miftah*, dan beberapa tambahan lain dari dua kitab 'Abd al-Qahir, *Dala'il al-I'jaz* dan *Asrar al-Balaghah*.
2. Muhammad bin Muzhaffar al-Khalkhali (w. 745 H), yang menulis syarah berjudul *Miftah Talkhish al-Miftah*.
3. Baha' al-Din al-Subki (w. 773 H), yang menulis syarah berjudul *'Arus al-Afrah fi Syarh Talkhish al-Miftah*.
4. Muhammad bin Yusuf Nazhir al-Jaisy (w. 778 H), yang menulis syarah berjudul *Syarh Talkhish al-Qazwini*.
5. Muhammad al-Babarti (w. 786 H) dan Syams al-Din al-Qunawi (w. 788 H). Masing-masing menulis syarah berjudul *Syarh Talkhish al-Miftah li al-Qazwini*.
6. Sa'd al-Din al-Taftazani (w. 792 H). Ia menulis dua syarah untuknya: *al-Syarh al-Kabir* (Syarah Besar) dan *al-Syarh al-Shaghir* (Syarah Kecil) untuk *al-Talkhish*.
7. Ibn Ya'qub al-Maghribi (w. 1110 H), penulis kitab *Mawahib al-Fattah fi Syarh Talkhish al-Miftah*.

Di antara yang mengubahnya menjadi syair (*nazhm*) adalah:

- Khidhr bin Muhammad, mufti Amasya, yang menamakan gubahannya *Unbub al-Balaghah*.

- Jalal al-Din al-Suyuthi, yang menamakan gubahannya *'Uqud al-Juman*. Kemudian, ia menulis syarah untuk gubahannya tersebut.
- 'Abd al-Rahman al-Akhdhari, yang menamakan gubahannya *al-Jawhar al-Maknun fi al-Tsalatsah al-Funun*.

Di antara yang meringkasnya adalah: 'Izz al-Din ibn Jama'ah, Abruwiz al-Rumi, dan Zakariyya al-Anshari.

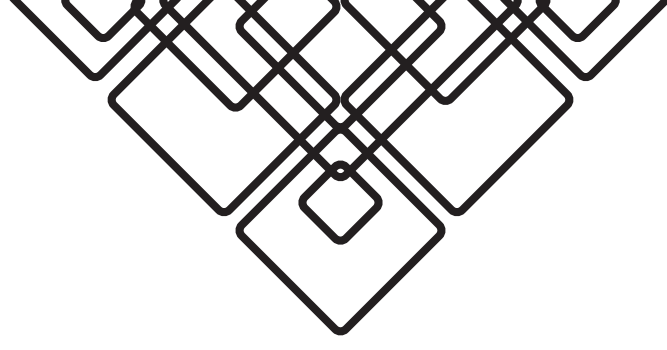
Syarah-syarah, ringkasan-ringkasan, dan gubahan-gubahan syair tersebut, jika menunjukkan sesuatu, maka itu adalah stagnasi dan kemandulan pemikiran *balaghah* sejak masa al-Sakkaki. Kami mengatakan demikian karena semua syarah dan ringkasan yang muncul untuk kitab *al-Miftah* tidak lebih dari sekadar pengulangan materinya, dan merupakan upaya-upaya yang bertujuan untuk memberikan penjelasan melalui syarah atau mendekatkan dan menyederhanakan melalui peringkasan, perangkuman, dan gubahan syair. Padahal, tanpa disadari atau dikehendaki oleh para penulisnya, karya-karya ini justru telah menambah kesulitan di atas kesulitan pada *al-Miftah*.

Sungguh terbayang bagi siapa pun yang membaca syarah-syarah dan ringkasan-ringkasan ini bahwa para penyusunnya bukanlah ulama dalam bidang *Balaghah*, melainkan lebih sebagai pengajarnya. Mereka menyebutkan satu kata atau frasa dari teks asli, lalu mengikutinya dengan penjelasan maksudnya, dan tidak melampaui itu. Semuanya sama dalam hal ini. Benarlah apa yang dikatakan oleh Baha' al-Din al-Subki mengenai mereka:

> "Mereka membahas satu makna dengan berbagai cara, dan menyajikan yang sulit maupun yang mudah dengan gaya yang sama... Ulama yang datang belakangan tidak berbeda dari yang terdahulu kecuali dalam mengubah redaksi, dan ia tidak memiliki keberanian untuk memecahkan apa yang telah menjadi masalah bagi orang lain... Puncak kemampuan salah seorang dari mereka adalah menisbahkan beberapa bait *syawahid* (bukti puitis) kepada para penyairnya, dan memperluas lingkaran pembahasan dengan hal-hal yang tidak bernilai, seperti melengkapi yang kurang, atau menyebutkan apa yang sebelum dan sesudahnya... Seandainya kitab *at-Talkhish* bisa berbicara, niscaya ia akan membacakan tentang apa yang kalian bawa: 'Inilah barang dagangan kami, dikembalikan kepada kami'."

Maka, kitab-kitab yang banyak ini, yang dimaksudkan untuk melayani *Balaghah* dan kritik sastra, telah gagal mengajarkan baik kritik maupun *Balaghah*. Jika kitab-kitab tersebut menunjukkan sesuatu, maka itu adalah stagnasi akal para penulisnya dan hilangnya kemampuan mereka untuk melakukan pembaruan (*tajdid*) dan inovasi (*ibitkar*).

Perbandingan antara kondisi *Balaghah* Arab pada masa-masa awal dengan kondisinya pada masa-masa akhir menunjukkan kepada kita bagaimana ia berkembang pesat dan obornya menyala terang di tangan para ulama perintisnya, kemudian bagaimana ia mengering dan obornya padam di tangan para ulama yang datang belakangan.

Kondisinya tetap demikian, stagnasi di atas stagnasi, hingga pada era modern muncullah para sastrawan dan ulama bahasa Arab yang berupaya untuk menghidupkan dan membangkitkannya kembali.

ILMU MA'ANI DAN PENGARUHNYA TERHADAP BALAGHAH TUTURAN

Setelah kita merinci pembahasan tentang *Balaghah* dan *Fashahah* serta aspek-aspek kesamaan dan perbedaan keduanya; setelah membahas kemunculan Ilmu *Ma'ani* dan menjelaskan bagaimana berbagai gaya bahasanya pada awalnya bercampur dengan gaya bahasa Ilmu *Bayan* dan *Badi*', serta bagaimana semua itu dipandang sebagai satu kesatuan yang secara kolektif membentuk dasar-dasar *Balaghah* Arab; dan setelah kita mengetahui bagaimana semua gaya bahasa ini seiring berjalannya waktu mulai mengkristal dan mengarah pada pembedaan dan kemandirian, hingga gaya bahasa *Badi*' menjadi sebuah disiplin ilmu di tangan Ibn al-Mu'tazz, dan gaya bahasa yang berkaitan dengan *Ma'ani* dan *Bayan* menjadi disiplin ilmu yang jelas batasan dan pembahasannya di tangan 'Abd al-Qahir al-Jurjani, al-Zamakhsyari, dan al-Sakkaki... saya katakan, setelah semua itu, sekarang kita akan mencoba menjelaskan pengaruh Ilmu *Ma'ani* terhadap *balaghah* tuturan.

Sebagai pengantar untuk pembahasan topik ini, patut kita ingat bahwa para peneliti *Balaghah* Arab sejak masa awal Islam tidak terdorong untuk melakukannya oleh motivasi hasrat ilmiah atau penelitian teoretis murni dalam *Balaghah*. Melainkan, pada kenyataannya, yang memotivasi mereka untuk menekuninya adalah keinginan kuat untuk mencapai dua tujuan: tujuan khusus dan tujuan umum.

Adapun tujuan khusus adalah tujuan religius yang berupaya untuk mengetahui kemukjizatan (*i'jaz*) Kitabullah dan mengetahui mukjizat Rasul-Nya yang dianugerahi *jawami' al-kalim* (tuturan yang ringkas dan padat makna) dan merupakan penutur huruf *dhad* (bahasa Arab) yang paling fasih.

Tujuan tersebut menunjukkan besarnya pengaruh yang ditinggalkan oleh studi-studi awal dalam *Balaghah*, yaitu penelitian tentang rahasia dan sebab-sebab kemukjizatan, serta menganggapnya sebagai pelengkap keimanan kepada Nabi dan risalahnya.

'Abd al-Qahir telah mengisyaratkan hal ini dalam kitabnya *Dala'il al-I'jaz* dengan perkataannya: "Sesungguhnya, aspek yang menjadi dasar tegaknya dan tampaknya hujjah Al-Qur'an, yang begitu jelas dan memukau, adalah bahwa Al-Qur'an berada pada suatu tingkat kefasihan (*fashahah*) yang tidak dapat dijangkau oleh kekuatan manusia, dan mencapai puncak yang tidak dapat dicita-citakan oleh pikiran. Adalah mustahil untuk

mengetahui keadaannya yang demikian itu kecuali bagi orang yang mengenal syair, yang merupakan khazanah bangsa Arab dan mahkota sastranya, yang tidak diragukan lagi merupakan arena kaum (Arab) ketika mereka berlomba dalam kefasihan dan penjelasan. Kemudian, ia meneliti sebab-sebab yang membuat terjadinya perbedaan dalam keunggulan (retoris), dan yang membuat sebagian syair lebih unggul dari sebagian lainnya"[1].

Adapun tujuan umum tidak terkait dengan motif keagamaan, melainkan merupakan upaya untuk menelaah rahasia-rahasia *Balaghah* dan *Fashahah* di luar Al-Qur'an, yaitu dalam tuturan bangsa Arab, baik syair maupun prosanya. Hal ini karena seseorang yang tidak memiliki pengetahuan tentang aspek-aspek *Balaghah* akan tidak mampu membedakan antara yang *fashih* dan yang lebih *fashih*, antara yang *baligh* dan yang lebih *baligh*.

Dalam konteks pembicaraan tentang tujuan umum ini, kami teringat akan pendapat Abu Hilal al-'Askari yang isinya menyatakan bahwa kelalaian dalam menuntut ilmu *Balaghah* dari sisi seorang ahli bahasa Arab—siapa pun dia—merupakan sebuah kekurangan dalam pemahaman dan keterbelakangan dalam pengetahuan dan ilmu. Penjelasan rinci dari pendapat ini, sebagaimana yang ia katakan, adalah: "Sesungguhnya seorang ahli bahasa Arab, jika ia mengabaikan pencarian (ilmu *Balaghah*) dan lalai dalam menuntutnya, sehingga keutamaannya luput darinya dan ia terlekat dengan kehinaan karena kealpaannya, maka hal itu akan menghapus semua kebaikannya dan menutupi seluruh keutamaannya. Karena jika ia tidak dapat membedakan antara tuturan yang baik dan yang buruk, lafal yang indah dan yang jelek, syair yang istimewa dan yang hambar, maka tampaklah kebodohannya dan terbukalah kekurangannya. Demikian pula, jika ia ingin menyusun sebuah kasidah atau menulis sebuah risalah—sementara ia telah melewatkan ilmu ini—maka ia akan mencampur yang jernih dengan yang keruh... dan menggunakan (kata-kata) yang liar dan keruh, sehingga ia menjadikan dirinya bahan tertawaan bagi orang bodoh dan pelajaran bagi orang bijak. Dan jika ia juga ingin menyusun tuturan prosa atau menggubah syair, namun melangkahi ilmu ini, maka buruklah pilihannya dan jeleklah hasilnya, ia akan mengambil yang tercela dan meninggalkan yang baik dan diterima. Hal ini menunjukkan kekurangan pemahamannya serta keterbelakangan pengetahuan dan ilmunya"[2].

Berpedoman pada pengantar yang menjelaskan kedua tujuan ini—yang dahulu dan hingga kini—selalu menjadi sasaran dari studi-studi *Balaghah*, kita melangkah untuk menjelaskan pengaruh Ilmu *Ma'ani* terhadap *balaghah* tuturan.

Dapat dikatakan sejak awal bahwa pengaruh yang ditimbulkan oleh Ilmu *Ma'ani* dalam *balaghah* tuturan pada hakikatnya lahir dari dua hal: (1) penjelasan mengenai keharusan menyesuaikan tuturan dengan kondisi pendengar dan konteks di mana tuturan itu disampaikan, dan (2) makna-makna yang dipahami secara implisit dari tuturan dengan bantuan konteks (*qara'in*).

Untuk menjelaskan hal yang pertama, kami katakan: Pembahasan-pembahasan Ilmu *Ma'ani* berfungsi untuk menjelaskan kepada kita keharusan menyesuaikan tuturan

1 *Dala'il al-I'jaz*, hlm. 6-7.

2 Kitab *al-Shina'atayn*, hlm. 2-3.

dengan kondisi pendengar dan konteks di mana tuturan itu disampaikan. Sebagaimana ia juga menunjukkan kepada kita bahwa suatu tuturan tidak akan menjadi *baligh* (retoris), bagaimana pun bentuknya, hingga ia selaras dengan situasi (*maqam*) di mana ia diucapkan dan sesuai dengan kondisi pendengar yang menjadi tujuannya.

Sebagai contoh, bagi lawan bicara yang kepadanya disampaikan sebuah berita (*khabar*), terdapat tiga kondisi. Pada kondisi pertama, ia mungkin dalam keadaan netral (*khali al-dzihn*) terhadap hukum (informasi) yang menjadi isi berita tersebut. Dalam keadaan seperti ini, kesesuaian tuturan dengan kondisinya menuntut agar berita itu disampaikan kepadanya tanpa penegasan (*ta'kid*) apa pun.

Pada kondisi kedua, lawan bicara mungkin telah mengetahui berita tersebut, tetapi pengetahuannya bercampur dengan keraguan, dan ia memiliki keinginan untuk mengetahui kebenarannya. Dalam kondisi ini, sesuai dengan tuntutan *balaghah*, sebaiknya berita tersebut ditegaskan (*tawkid*) untuk menghilangkan keraguan dan mengokohkan berita itu dalam dirinya.

Pada kondisi ketiga, lawan bicara mungkin telah mengetahui berita tersebut tetapi ia mengingkari dan menolaknya. Dalam keadaan seperti ini, berita harus disampaikan kepadanya dengan satu atau lebih penegasan, tergantung pada tingkat pengingkarannya, baik kuat maupun lemah.

Berdasarkan hal ini, jika sebuah berita disampaikan kepada orang yang netral (*khali al-dzihn*) dengan cara yang seharusnya digunakan untuk orang yang mengingkari, maka hal itu merupakan penyimpangan dari tuntutan *balaghah* dari sisi keharusan menyesuaikan tuturan dengan kondisi pendengar, yang merupakan salah satu prinsip dasar Ilmu *Ma'ani*.

Demikian pula, termasuk prinsip Ilmu *Ma'ani* adalah bahwa setiap orang harus diajak bicara sesuai dengan kapasitas pemahamannya dan tingkat penguasaannya terhadap bahasa dan sastra. Tidak boleh berbicara kepada orang awam dengan cara yang seharusnya digunakan untuk berbicara kepada seorang sastrawan (*adib*). Membalikkan hal ini tanpa alasan yang jelas akan merusak apa yang dituntut oleh *balaghah al-ma'na* (retorika makna), karena ketiadaan kesesuaian antara tuturan dan situasinya.

Barangkali, apa yang diriwayatkan oleh penulis kitab *al-Aghani* dari riwayat Ahmad bin Khallad dari ayahnya dapat menjelaskan dengan contoh prinsip ini, yaitu bahwa *balaghah* adalah seni berbicara kepada setiap orang sesuai dengan kapasitas pemahamannya dan tingkat penguasaannya terhadap bahasa dan sastra.

Ahmad bin Khallad berkata: Ayahku menceritakan kepadaku, ia berkata: Aku berkata kepada Basyyar: "Sungguh engkau terkadang datang dengan sesuatu yang tidak serasi dan timpang[1]." Basyyar bertanya: "Apa itu?" Aku menjawab: "Terkadang engkau menggubah syair yang mampu membangkitkan debu dan mencabut hati, seperti:

إذ مـــــــا غضبنا غضبة مضرية ❁ هتكنا حجاب الشمس أو تمطر الدما

إذا مـــــــا أعرنا سيدا من قبيلة ❁ ذرى منبر صلى علينا وســـــلما

1 *Al-Hajin min al-qawl*: perkataan yang mendatangkan aib bagimu.

Jika kami marah dengan kemarahan suku Mudhar,
kami robek tirai matahari, atau (jika tidak) hujan darah akan turun.
Jika kami meminjamkan seorang pemimpin dari kabilah kami,
niscaya (ketika ia naik) di puncak mimbar, ia akan mendoakan dan memberi salam kepada kami.

Lalu engkau berkata:

ربابة ربة البيت ۞ تصب الخل في الزيت
لها عشر دجاجات ۞ وديك حسن الصوت

Rababah, tuan rumah,
menuangkan cuka ke dalam minyak.
Ia punya sepuluh ayam betina,
dan seekor ayam jantan yang merdu suaranya!

Maka Basyyar menjawab: “Setiap (tuturan) memiliki konteks dan tempatnya. Perkataan yang pertama adalah serius (*jidd*), dan yang ini aku ucapkan untuk Rababah, pelayanku. Aku tidak makan telur dari pasar, dan Rababah memiliki sepuluh ayam betina dan seekor ayam jantan, ia mengumpulkan telur untukku. Maka, perkataanku ini di sisinya lebih indah daripada bait, ‘*Qifa nabki min dzikra habibin wa manzili...*’ (Berhentilah wahai dua sahabat, mari kita tangisi kenangan kekasih dan tempat tinggalnya...) di sisimu”[1].

Kesesuaian tuturan dengan tuntutan konteks (*muqtadha al-hal*) juga tercermin dalam apa yang digunakan oleh penutur, berupa peringkasan (*ijaz*) dan pemaparan panjang (*ithnab*), di mana masing-masing memiliki situasi yang menuntutnya, sesuai dengan kondisi pendengar dan konteks tuturan.

Bagi orang cerdas yang cukup dengan isyarat sekilas, lebih baik menggunakan *ijaz*. Sedangkan bagi orang bodoh atau pembangkang, lebih pantas menggunakan *ithnab* dalam berbicara.

Balaghah menuntut penggunaan gaya bahasa *ijaz* kepada orang cerdas, dengan mengandalkan kecepatan pemahamannya dan kemampuannya untuk menangkap makna yang banyak yang terkandung dalam lafal yang sedikit. Demikian pula halnya dengan gaya bahasa *ithnab*. Retorikanya menuntut adanya penjelasan dan penjabaran yang panjang, baik untuk memungkinkan lawan bicara memahami jika ia bodoh, maupun untuk menempatkannya pada posisi orang yang picik akalnya jika ia telah melampaui batas dalam pembangkangan dan keras kepala.

Untuk mendukung apa yang telah kami sebutkan tentang *ijaz* dan *ithnab*, kami sajikan di sini dua kutipan yang masing-masing menjelaskan pandangan pemiliknya tentang hal tersebut:

Diriwayatkan dari Ja’far bin Yahya bahwa ia berkata, meskipun ia mengagumi *ijaz*: “Kapan pun *ijaz* lebih efektif, maka pemaparan panjang (*al-iktsar*) adalah sebuah kelemahan. Dan kapan pun kiasan (*kinayah*) digunakan pada tempat yang seharusnya untuk pemaparan panjang, maka *ijaz* adalah sebuah kekurangan.”

Yahya bin Khalid bin Barmak memerintahkan dua orang untuk menulis surat dengan

---

1 Kitab *al-Aghani*, Jil. 3, hlm. 60.

makna yang sama. Salah satunya memanjangkan tulisannya, dan yang lain meringkasnya. Ia berkata kepada yang meringkas—setelah melihat tulisannya—: “Aku tidak melihat ada tempat untuk penambahan.” Dan ia berkata kepada yang memanjangkan: “Aku tidak melihat ada tempat untuk pengurangan”[1].

Adapun hal kedua yang dikaji dalam Ilmu *Ma’ani* adalah studi tentang makna yang dipahami secara implisit dari tuturan dengan bantuan konteks (*qara’in*).

Sebuah tuturan pada dasarnya memiliki makna asal, yang disebut makna hakiki atau makna primer. Akan tetapi, terkadang tuturan dapat keluar dari makna asalnya untuk menyampaikan kepada kita makna baru yang dipahami dari konteks (*siyaq*) dan ditunjukkan oleh situasi di mana tuturan itu diucapkan.

Sebagai contoh, tujuan penyampaian berita (*khabar*) kepada lawan bicara pada dasarnya adalah: (1) memberitahukan kepadanya informasi yang terkandung dalam berita tersebut, atau (2) memberitahukan kepadanya bahwa si penutur mengetahui informasi tersebut. Seperti perkataanmu: “Dahulu ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz tidak mengambil apa pun dari *bait al-mal*.” Dan seperti perkataanmu: “Sungguh aku berada di Bandara Beirut kemarin.”

Pada contoh pertama, tujuan Anda adalah memberitahukan kepada pendengar apa yang belum ia ketahui tentang ‘Umar bin ‘Abd al-‘Aziz, yaitu sifat ‘iffah (menjaga diri) dan zuhudnya terhadap harta kaum muslimin. Adapun pada contoh kedua, tujuan Anda bukanlah memberitahukan isi tuturan tersebut kepada pendengar, karena hal itu sudah ia ketahui sebelum Anda memberitahukannya. Dalam kondisi ini, pendengar tidak mendapatkan faedah pengetahuan dari berita itu sendiri, melainkan ia mendapatkan faedah (mengetahui) bahwa Anda pun mengetahuinya.

Itulah tujuan penyampaian *khabar* (proposisi informatif) pada makna asalnya: (1) memberitahukan lawan bicara tentang suatu informasi (*hukm*), atau (2) memberitahukan kepadanya bahwa si penutur juga mengetahui informasi tersebut. Akan tetapi, *khabar* terkadang keluar dari kedua makna ini untuk menyampaikan kepada kita makna baru yang dipahami dari konteks.

Perhatikan, misalnya, perkataan Abu Firas al-Hamdani:

ومـــكارمي عدد النجوم ومنزلي ❀ مأوى الكرام ومنزل الأضـــياف

Dan kemuliaan-kemulianku sebanyak bintang, dan rumahku
adalah tempat bernaung orang-orang mulia dan tempat singgah para tamu.

Demikian pula perkataan Abu al-‘Atahiyah dalam meratapi putranya, ‘Ali:

بكيتك يـــــا علي بدمع عيني ❀ فما أغنى البكاء عليك شـــــيا

وكانت في حياتك لي عظات ❀ وأنت اليـــــوم أوعظ منك حيا

Aku menangisimu, wahai ‘Ali, dengan air mataku,
namun tangisan tidaklah bermanfaat sedikit pun untukmu.
Dulu dalam hidupmu ada nasihat-nasihat bagiku, dan hari ini (dalam kematianmu),

---

1 Kitab *al-Shina’atayn*, hlm. 190.

engkau lebih pandai memberi nasihat daripada saat engkau hidup.

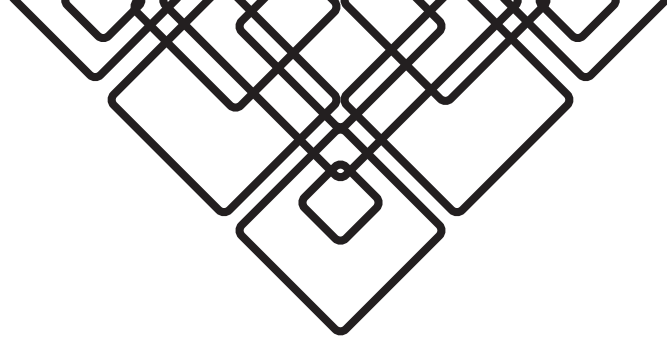
Kedua penyair di sini tidak memaksudkan salah satu dari kedua makna yang ditunjukkan oleh *khabar* pada makna asalnya. Melainkan, mereka memaksudkan makna lain yang dapat ditangkap oleh orang yang cerdas dan dilihat dari konteks tuturan. Pada bait Abu Firas, maknanya adalah kebanggaan (*al-fakhr*) atas kemuliaannya yang banyak dan kedermawanannya. Sedangkan pada dua bait Abu al-'Atahiyah, maknanya adalah penampakan rasa duka dan kesedihan (*izhhar al-tahassur wa al-asa*) atas kehilangan putranya, belahan hatinya.

Demikian pula halnya dengan gaya bahasa (*uslub*) perintah (*amr*), larangan (*nahy*), pertanyaan (*istifham*), harapan (*tamanni*), dan panggilan (*nida'*). Masing-masing dapat keluar dari makna aslinya untuk tujuan retoris yang indah, yang dikehendaki oleh penutur dengan cara menyimpang dari apa yang dituntut oleh makna lahiriah tuturan. Contohnya seperti keluarnya makna perintah dari makna asalnya untuk menyatakan *ta'jiz* (melemahkan/memustahilkan), makna larangan untuk menyatakan doa (*du'a*), dan makna pertanyaan untuk menyatakan ketakjuban (*ta'ajjub*).

Bukanlah tujuan kami di sini untuk membahas dengan penjelasan semua gaya bahasa Ilmu *Ma'ani* dan menjelaskan makna atau makna-makna yang dapat dipahami secara implisit dari masing-masingnya dengan bantuan konteks. Kami hanya menyajikannya sebagai contoh, bukan sebagai daftar yang lengkap.

Barangkali, apa yang telah kami sajikan sudah cukup untuk menjelaskan pengaruh Ilmu *Ma'ani* terhadap *balaghah* tuturan, dan untuk meyakinkan setiap peminat akan nilai mempelajari berbagai gaya bahasa Ilmu *Ma'ani* dan memanfaatkannya untuk meningkatkan gaya penulisan (*uslub insya'*) di satu sisi, dan untuk menilai tuturan yang baik dan yang buruk di sisi lain.

Dan sekarang, kita akan memulai studi pembahasan-pembahasan Ilmu *Ma'ani* secara terperinci. Kita akan mulai pertama-tama dengan pembahasan tentang *khabar* dan *insya'*.

PEMBAHASAN 1
TUTURAN
ANTARA KHABAR DAN INSYA’

AL-KHABAR

Pembahasan mengenai konsep *khabar* (proposisi informatif) dan *insya'* (kalimat performatif) kemungkinan besar muncul bersamaan dengan munculnya perdebatan pada masa Khalifah al-Ma'mun seputar fitnah pernyataan tentang kemakhlukan Al-Qur'an.

Kaum Mu'tazilah, yang membuka pintu bagi kebebasan berpikir, termasuk di antara mereka yang menyatakan bahwa Al-Qur'an, meskipun merupakan wahyu, adalah makhluk, berbeda dengan akidah yang saat itu tak terbantahkan, yaitu bahwa Al-Qur'an bersifat azali dan bukan makhluk.

Kaum Mu'tazilah membangun argumen mereka tentang kemakhlukan Al-Qur'an di atas dasar bahwa isi yang terkandung di dalamnya tidak keluar dari salah satu dari tiga hal: perintah (*amr*), larangan (*nahy*), dan berita (*khabar*), dan hal ini menafikan sifat keazalian (*qidam*) darinya.

Dari sinilah muncul perumusan konsep *khabar* oleh kaum Mu'tazilah dari segi kebenaran (*shidq*) dan kedustaannya (*kadzib*). Di antara tokoh Mu'tazilah yang mengemukakan pendapatnya tentang hal ini adalah Ibrahim bin Yassar al-Nazhzham al-Bashri dan muridnya, al-Jahizh.

Kebenaran atau kedustaan sebuah *khabar* menurut al-Nazhzham terletak pada kesesuaiannya dengan keyakinan (*i'tiqad*) si penutur atau ketidaksesuaiannya. Menurutnya, sebuah *khabar* dianggap benar (*shidq*) dengan syarat ia sesuai dengan keyakinan si penutur, meskipun keyakinan tersebut keliru dalam realitas. Demikian pula, sebuah *khabar* dianggap dusta (*kadzib*) dengan syarat ia tidak sesuai dengan keyakinan si penutur, meskipun keyakinan tersebut benar dalam realitas.

Berdasarkan pandangan al-Nazhzham ini, perkataan seseorang: "Air laut itu tawar"—sambil meyakini hal tersebut—adalah sebuah kebenaran. Sebaliknya, perkataannya: "Air laut itu asin"—tanpa meyakini hal tersebut—adalah sebuah kedustaan.

Pandangan ini dibangun di atas dasar bahwa seseorang yang meyakini suatu hal lalu memberitakannya, kemudian ternyata keyakinannya itu bertentangan atau tidak sesuai dengan realitas, maka ia tidak dianggap berdusta, melainkan dianggap keliru (*mukhthi'*). Diriwayatkan dari 'A'isyah bahwa ia berkata tentang orang yang kondisinya demikian: "Ia tidak berdusta, tetapi ia keliru" (*wahama*).

Kemudian, datanglah al-Jahizh setelah gurunya, al-Nazhzham, dan ia tidak membatasi *khabar* hanya pada ranah kebenaran dan kedustaan. Ia menolak pembatasan *khabar* pada kebenaran dan kedustaan, dan mengklaim bahwa *khabar* terbagi menjadi tiga jenis: yang benar (*shadiq*), yang dusta (*kadizb*), dan yang bukan benar maupun dusta.

Khabar yang benar, menurut pandangan al-Jahizh, adalah yang sesuai dengan realitas disertai keyakinan bahwa ia sesuai. *Khabar* yang dusta menurutnya adalah yang tidak sesuai dengan realitas disertai keyakinan bahwa ia tidak sesuai.

Adapun *khabar* yang bukan benar maupun dusta bukanlah satu jenis tunggal, melainkan terdiri dari empat jenis, yaitu:

1. *Khabar* yang sesuai dengan realitas, disertai keyakinan bahwa ia tidak sesuai.
2. *Khabar* yang sesuai dengan realitas, tanpa disertai keyakinan apa pun.
3. *Khabar* yang tidak sesuai dengan realitas, disertai keyakinan bahwa ia sesuai.
4. *Khabar* yang tidak sesuai dengan realitas, tanpa disertai keyakinan apa pun.

Di antara ulama-ulama awal yang juga membahas topik *khabar* adalah Ibn Qutaybah al-Dinawari dalam kitabnya *Adab al-Katib*, di mana ia berkata: “Dan tuturan itu ada empat jenis: perintah (*amr*), berita (*khabar*), permintaan informasi (*istikhbar*), dan keinginan (*raghbah*). Tiga di antaranya tidak dapat dimasuki oleh kebenaran dan kedustaan, yaitu perintah, permintaan informasi, dan keinginan. Dan satu jenis yang dapat dimasuki oleh kebenaran dan kedustaan, yaitu berita”[1].

Di antara ulama tersebut adalah Qudamah bin Ja’far. Dalam kitabnya *Naqd al-Natsr*, ia mendefinisikan *khabar* dengan perkataannya: “*Khabar* adalah setiap perkataan yang dengannya engkau memberikan faedah kepada pendengarmu tentang sesuatu yang belum ia miliki (ketahui), seperti perkataanmu: ‘Zayd telah berdiri’, engkau telah memberinya pengetahuan tentang berdirinya Zayd. Dan di antaranya ada yang datang setelah pertanyaan, maka ia disebut ‘jawaban’ (*jawab*), seperti perkataanmu sebagai jawaban bagi orang yang bertanya: ‘Apa pendapatmu tentang anu?’ lalu engkau berkata: ‘Pendapatku begini.’ Ini bisa saja datang sebagai inisiatif darimu sehingga menjadi *khabar*, namun jika ia datang setelah pertanyaan, maka ia menjadi jawaban sebagaimana yang telah kami katakan”[2].

Untuk menyempurnakan konsep *khabar* menurut Qudamah, ia berkata: “Dan tidak ada dalam ragam dan jenis perkataan sesuatu yang dapat dikenai kebenaran dan kedustaan selain *khabar* dan *jawab*. Hanya saja, istilah ‘kebenaran’ (*ash-shidq*) dan ‘kedustaan’ (*al-kadzib*) digunakan untuk *khabar*, sementara untuk *jawab* digunakan istilah ‘kekeliruan’ (*al-khatha’*) dan ‘ketepatan’ (*ash-shawab*), dan maknanya adalah satu, meskipun lafalnya berbeda. Demikian pula, untuk keyakinan (*i’tiqad*) digunakan istilah ‘kebenaran’ (*al-haqq*) dan ‘kebatilan’ (*al-bathil*), dan maknanya sangat berdekatan”[3].

Konsep *khabar* menurut Qudamah bin Ja’far dapat diringkas sebagai berikut:

---

1 Lihat *Adab al-Katib* pada catatan pinggir kitab *al-Matsal al-Sa’ir*, hlm. 4.

2 Kitab *Naqd al-Natsr*, hlm. 44.

3 Referensi yang sama, hlm. 45.

1. *Khabar* secara umum, atau apa pun jenisnya, adalah setiap perkataan yang darinya si penerima berita memperoleh pengetahuan tentang sesuatu yang belum ia ketahui saat perkataan itu disampaikan kepadanya.
2. *Khabar* secara khusus adalah apa yang dimulai oleh si pemberi berita, atau apa yang ia sampaikan kepada pendengarnya sebagai inisiatif, dengan tujuan memberitahukan kepadanya sesuatu yang ia tidak tahu atau tidak kenal. Jenis *khabar* ini menurutnya adalah yang mengandung kemungkinan benar dan dusta. Jika timbul keyakinan akan kebenaran *khabar* ini, maka ia adalah "kebenaran" (*al-haqq*). Dan jika timbul keyakinan akan kedustaannya, maka ia adalah "kebatilan" (*al-bathil*).
3. *Khabar* yang bersifat jawaban (*al-khabar al-jawabi*), atau jawaban (*al-jawab*) yang dianggap Qudamah sebagai lawan dari *khabar* (inisiatif), adalah apa yang datang setelah pertanyaan, atau sebagai jawaban atas sebuah pertanyaan. Jenis *khabar* ini juga mengandung kemungkinan benar dan dusta. Jika timbul keyakinan akan kebenarannya, maka ia adalah "ketepatan" (*ash-shawab*). Dan jika timbul keyakinan akan kedustaannya, maka ia adalah "kekeliruan" (*al-khatha'*).

Tidak diragukan lagi bahwa Qudamah dalam konsepnya tentang *khabar* dipengaruhi oleh konsep yang dianut oleh al-Nazhzham dan al-Jahizh, meskipun ia telah mengembangkan dan menambahkan pada konsep tersebut.

Konsep kedustaan dan kebenaran menurut Qudamah diungkapkan dalam perkataannya:

> "Dan kedustaan adalah menetapkan sesuatu pada sesuatu yang tidak berhak atasnya, atau menafikan sesuatu dari sesuatu yang berhak atasnya. Dan kebenaran adalah kebalikannya, yaitu menetapkan sesuatu pada sesuatu yang berhak atasnya, atau menafikan sesuatu dari sesuatu yang tidak berhak atasnya"[1].

Di antara yang membahas topik *khabar* adalah Ibn Faris dalam kitabnya *al-Shahibi fi Fiqh al-Lughah wa Sunan al-'Arab fi Kalamiha*. Ibn Faris ini adalah al-Husayn bin Faris bin Zakariyya bin Muhammad bin Habib, yang terkenal dengan sebutan Ibn Faris, wafat pada tahun 395 H. Ia termasuk ulama abad keempat Hijriah yang paling produktif dalam menulis dan mengklasifikasikan karya. Ia telah menulis dan menyusun empat puluh empat kitab dalam bidang fikih, tafsir, sirah, sastra, bahasa, nahwu, dan filologi.

Meskipun produktivitas ilmiahnya melimpah dan beragam, tampaknya dari sebagian syairnya ia menjalani kehidupan yang sulit dan terasing, seperti perkataannya:

وقالوا: كيف حـــالك قلت خير ❁ تقضى حاجة وتفوت حـــاج

إذا ازدحمت هموم الصدر قلنا ❁ عسى يوما يكون لها انفراج

نديمي هــرتي وأنيس نفسي ❁ دفاتر لي ومعشوقي السراج

Mereka bertanya: "Bagaimana kabarmu?" Aku menjawab: "Baik."
Satu kebutuhan terpenuhi, dan kebutuhan lain terlewatkan.
Jika gundah gulana menyesaki dada, kami berkata:
"Semoga suatu hari nanti akan ada kelapangan."

---

1 Kitab *Naqd al-Natsr*, hlm. 47.

Teman dudukku adalah kucingku, dan penghibur jiwaku
adalah buku-bukuku, dan kekasihku adalah lampu.

Kitabnya, *al-Shahibi*, termasuk karya terakhir yang ia tulis. Ia menulisnya tiga belas tahun sebelum wafatnya. Di dalamnya, Ibn Faris membuat sebuah bab berjudul "Bab Makna-makna Tuturan" dan menyebutkan bahwa makna-makna tuturan "menurut para ahli ilmu ada sepuluh: *khabar* (berita), *istikhbar* (permintaan informasi), *amr* (perintah), *nahy* (larangan), *du'a* (doa), *thalab* (permintaan), *'ardh* (tawaran halus), *tahdhidh* (anjuran kuat), *tamanni* (harapan), dan *ta'ajjub* (ketakjuban)."

Yang menjadi perhatian kita di sini dari sepuluh makna ini adalah *khabar*. Ia mendedikasikan bab khusus untuknya yang berjudul "Bab *Khabar*". Di dalamnya ia berkata: "Adapun para ahli bahasa (*ahl al-lughah*), mereka tidak mengatakan tentang *khabar* lebih dari bahwa ia adalah pemberitahuan. Engkau berkata: *akhbartuhu ukhbiruhu*, dan *al-khabar* adalah pengetahuan.

Adapun para ahli teori (*ahl al-nazhar*), mereka berkata: *Khabar* adalah apa yang boleh dianggap benar atau dusta. Ia adalah pemberian faedah kepada lawan bicara tentang suatu perkara di masa lampau, masa depan, atau yang bersifat tetap. Contohnya: *qama Zaydun* (Zayd telah berdiri) dan *qa'imun Zaydun* (Zayd sedang berdiri). Kemudian ia bisa jadi bersifat wajib (*wajib*), mungkin (*ja'iz*), dan mustahil (*mumtani'*). Yang wajib contohnya perkataan kita: 'Api itu membakar'. Yang mungkin contohnya perkataan kita: 'Zayd bertemu 'Amr'. Dan yang mustahil contohnya perkataan kita: 'Aku mengangkat gunung'"[1].

Para ahli teori yang pendapatnya dikutip oleh Ibn Faris di sini secara spesifik adalah Qudamah bin Ja'far, karena pernyataan sebelumnya terdapat dalam kitabnya *Naqd al-Natsr*. Yang dilakukan Ibn Faris hanyalah menambahkan penjelasan dengan contoh-contoh.

Ibn Faris telah menyebutkan dalam "Bab *Khabar*" makna-makna yang banyak yang dapat dikandung oleh lafal *khabar*, dan hal ini akan kita bahas nanti saat membicarakan tujuan-tujuan (*aghradh*) yang dapat dicapai oleh *khabar*.

Betapa pun berbedanya pendapat para ulama dalam konsep *khabar*, terdapat satu titik temu di antara mereka yang memungkinkan kita untuk merumuskan sebuah definisi untuknya, yaitu: **Khabar adalah (tuturan) yang absah untuk dikatakan kepada penuturnya bahwa ia benar atau dusta di dalamnya.** Jika tuturan tersebut sesuai dengan realitas, maka penuturnya benar. Dan jika tidak sesuai dengannya, maka penuturnya dusta.

PARA AHLI BALAGHAH DAN KHABAR

PARA ahli *balaghah* mengatakan: Sesungguhnya kemungkinan *khabar* untuk mengandung kebenaran dan kedustaan adalah dengan meninjau konsep tuturan *khabari* itu sendiri, tanpa meninjau si penutur atau realitas. Sebab, jika kita meninjau si penutur atau realitas ketika menghukumi sebuah *khabar* sebagai benar atau dusta, niscaya kita akan

1 Kitab *al-Shahibi* karya Ibn Faris, hlm. 179.

menemukan bahwa di antara *khabar* ada yang sudah pasti benar dan tidak mungkin dusta, dan ada yang sudah pasti dusta dan tidak mungkin benar.

Di antara *khabar* yang sudah pasti kebenarannya dan sama sekali tidak mungkin dusta adalah berita-berita dari Allah Swt., yaitu semua yang Allah beritakan kepada kita; berita-berita dari para Rasul-Nya; dan kebenaran-kebenaran aksiomatik (*badihiyyat*) yang lazim, seperti: "Langit di atas kita dan bumi di bawah kita," dan "Air laut asin dan air sungai tawar."

Dan di antara *khabar* yang sudah pasti kedustaannya dan tidak mungkin benar adalah berita-berita yang bertentangan dengan kebenaran aksiomatik, seperti: "Sebagian lebih besar dari keseluruhan," dan "Satu minggu ada lima hari." Demikian pula yang mengandung hakikat yang terbalik, seperti: "Amanah adalah kehinaan dan khianat adalah keutamaan."

Akan tetapi, berita-berita yang sudah pasti benar atau pasti dusta ini, jika kita meninjaunya dari esensinya saja tanpa melihat penuturnya atau realitas, maka ia tetap mengandung kemungkinan benar dan dusta, sama halnya dengan *khabar-khabar* lainnya.

DUA RUKUN KALIMAT (RUKNA AL-JUMLAH)

SETIAP kalimat *khabar* (informatif) memiliki dua rukun: *mahkum 'alaih* (sesuatu yang dikenai predikasi), yaitu **musnad ilaih**; dan *mahkum bih* (sesuatu yang dijadikan predikasi), yaitu **musnad**. Unsur tambahan selain keduanya di dalam kalimat, di luar *mudhaf ilaih* dan *shilah al-mawshul*, adalah *qayd* (keterangan/pengikat).

Jika kita mengatakan: "سَافَرَ الصَّدِيقُ" (*safara al-shadiq*, sahabat itu telah bepergian) dan "النَّاجِحُ مَسْرُورٌ" (*al-najihu masrur*, orang yang sukses itu bahagia), maka yang dikenai hukum bepergian atau yang disandarkan kepadanya perbuatan bepergian dalam kalimat pertama adalah "الصَّدِيقُ" (*al-shadiq*). Adapun yang dijadikan hukum bagi *al-shadiq* atau yang disandarkan kepadanya adalah perbuatan bepergian (*safar*). Berdasarkan ini, "*al-shadiq*" adalah *mahkum 'alaih* atau *musnad ilaih*, dan "*safara*" adalah *mahkum bih* atau *musnad*.

Dua rukun pada kalimat kedua adalah "النَّاجِحُ" (*al-najih*) dan "مَسْرُورٌ" (*masrur*). Yang dikenai hukum kebahagiaan atau yang disandarkan kepadanya rasa bahagia di sini adalah "*al-najih*". Adapun yang dijadikan hukum bagi *al-najih* atau yang disandarkan kepadanya adalah rasa bahagia (*surur*). Berdasarkan ini, "*al-najih*" adalah *mahkum 'alaih* atau *musnad ilaih*, dan "*masrur*" adalah *mahkum bih* atau *musnad*.

Musnad ilaih biasanya adalah *fa'il* (subjek), *na'ib al-fa'il* (subjek pasif), *mubtada'* yang memiliki *khabar*, atau yang asalnya *mubtada'* seperti *ism Kana* dan saudara-saudaranya. Adapun *musnad* adalah verba sempurna (*fi'l tamm*), *mubtada'* yang mencukupi dengan *marfu'*-nya, *khabar* dari *mubtada'*, yang asalnya *khabar mubtada'* seperti *khabar Kana* dan saudara-saudaranya, atau *mashdar* yang menggantikan verba imperatif.

Barangkali kita telah memperhatikan dari dua kalimat sebelumnya bahwa *khabar* dapat berupa kalimat nominal (*jumlah ismiyyah*) atau kalimat verbal (*jumlah fi'liyyah*). Kalimat nominal, pada makna dasarnya, menunjukkan penetapan (*tsubut*) sesuatu pada sesuatu yang lain, tidak lebih. Kalimat "النَّاجِحُ مَسْرُورٌ" tidak dipahami kecuali sebagai penetapan rasa

bahagia pada orang yang sukses, tanpa mempertimbangkan aspek kejadian (*huduts*) atau keberlangsungan (*istimrar*).

Akan tetapi, kalimat nominal terkadang disertai oleh konteks dan indikator (*qara'in wa dalalat*) yang mengeluarkannya dari makna dasarnya, sehingga ia menunjukkan keberlangsungan (*dawam*) dan kontinuitas (*istimrar*). Contohnya adalah ketika tuturan tersebut berada dalam konteks pujian atau celaan, seperti firman Allah Swt.:

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ

"*Sesungguhnya orang-orang yang berbakti benar-benar berada dalam kenikmatan, dan sesungguhnya orang-orang yang durhaka benar-benar berada dalam neraka*" (QS. Al-Infithar: 13-14).

Kalimat pertama disampaikan dalam konteks pujian, dan yang kedua dalam konteks celaan. Baik pujian maupun celaan, keduanya adalah *qarinah* (konteks/indikator). Oleh karena itu, kedua kalimat ini telah keluar dari makna dasarnya yaitu penetapan (*tsubut*), dan menunjukkan keberlangsungan dan kontinuitas. Artinya, orang-orang yang berbakti berada dalam kenikmatan yang abadi dan berkelanjutan, dan orang-orang yang durhaka pun demikian, berada dalam neraka yang abadi dan berkelanjutan.

Kalimat nominal menunjukkan makna penetapan (*tsubut*) pada dasarnya, dan keberlangsungan (*dawam*) dengan adanya *qarinah*, hanya jika *khabar*-nya berbentuk tunggal (*mufrad*) atau kalimat nominal juga. Namun, jika *khabar*-nya berupa kalimat verbal (*jumlah fi'liyyah*), maka ia menunjukkan pembaharuan (*tajaddud*). Jika Anda berkata: "الدولة تكرم العاملين من أبنائها" (*Ad-dawlatu tukrimu al-'amilina min abna'iha*), maknanya adalah bahwa penghormatan negara kepada para pekerja dari putra-putranya adalah suatu hal yang terus-menerus diperbarui dan tidak terputus.

Adapun kalimat verbal (*jumlah fi'liyyah*), ia pada dasarnya diletakkan untuk menunjukkan kejadian (*huduts*) pada waktu tertentu. Jika Anda berkata: "عَادَ الْغَرِيبُ إِلَى وَطَنِهِ" (*'ada al-gharibu ila wathanihi*), "يَعُودُ الْغَرِيبُ إِلَى وَطَنِهِ" (*ya'udu...*), atau "سَيَعُودُ الْغَرِيبُ إِلَى وَطَنِهِ" (*saya'udu...*), maka pendengar tidak akan memahami dari kalimat pertama kecuali terjadinya kepulangan orang asing itu ke tanah airnya pada masa lampau. Dari kalimat kedua, ia hanya memahami kemungkinan kepulangan orang asing itu pada masa sekarang atau masa depan. Dan dari kalimat ketiga, ia hanya memahami kepulangan orang asing itu pada masa depan.

Kalimat verbal terkadang dapat menunjukkan keberlangsungan yang dinamis (*al-istimrar al-tajaddudi*) dengan adanya *qarinah*, seperti dalam perkataan al-Mutanabbi saat memuji Sayf al-Dawlah:

على قدر أهل العـــزم تأتي العزائم ❁ وتأتي على قدر الكرام المـــكارم

وتعظـــم في عين الصغير صغارها ❁ وتصغر في عين العظيم العظائم

Sesuai kadar tekad seseorang, datanglah tekad-tekad (besar),
dan sesuai kadar kemuliaan seseorang, datanglah perbuatan-perbuatan mulia.
Di mata orang kecil, hal-hal kecil menjadi besar,
dan di mata orang besar, hal-hal besar menjadi kecil.

Pujian (*al-madh*) di sini adalah *qarinah* yang menunjukkan bahwa datangnya tekad sesuai kadar pemiliknya, datangnya kemuliaan sesuai kadar kemurahan hati, besarnya hal-hal kecil di mata orang kecil, dan kecilnya hal-hal besar di mata orang besar, adalah suatu perkara yang berkelanjutan dan terus-menerus diperbarui.

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa kalimat *khabar* memiliki dua rukun: *musnad ilaih* dan *musnad*, dan bahwa unsur tambahan selain keduanya di dalam kalimat, di luar *mudhaf ilaih* dan *shilah al-mawshul*, adalah *qayd* (keterangan/pengikat). *Quyud al-jumlah* (keterangan kalimat) adalah: perangkat kondisional (*adawat al-syarth*), perangkat negasi (*adawat al-nafy*), lima jenis objek (*al-mafa'il al-khamsah*), keterangan keadaan (*al-hal*), spesifikator (*al-tamyiz*), verba abrogatif (*al-af'al al-nasikhah*), dan empat jenis pengikut (*al-tawabi' al-arba'ah*): *na't* (sifat), *'athf* (konjungsi), *tawkid* (penegasan), dan *badal* (apositif).

Para ulama Ilmu *Ma'ani* membagi kalimat menjadi kalimat utama (*jumlah ra'isiyyah*) dan kalimat subordinat (*jumlah ghayr ra'isiyyah*). Yang pertama adalah kalimat independen yang tidak menjadi *qayd* (keterangan) bagi kalimat lain. Yang kedua adalah kalimat yang menjadi *qayd* bagi kalimat lain dan tidak independen.

TUJUAN-TUJUAN KHABAR (AGHRADH AL-KHABAR)

PADA dasarnya, *khabar* (proposisi informatif) disampaikan untuk salah satu dari dua tujuan berikut:

1. Memberitahukan kepada lawan bicara suatu informasi (*hukm*) yang terkandung dalam kalimat atau ungkapan. Informasi ini disebut **fa'idah al-khabar** (faedah/manfaat berita).
2. Memberitahukan kepada lawan bicara bahwa si penutur mengetahui informasi tersebut. Hal ini disebut **lazim al-fa'idah** (konsekuensi faedah).

Tujuan pertama, yaitu *fa'idah al-khabar*, pada dasarnya didasarkan pada asumsi bahwa orang yang kepadanya *khabar* disampaikan, atau yang kepadanya tuturan ditujukan, tidak mengetahui informasi atau isi dari *khabar* tersebut, dan tujuannya adalah untuk memberitahukan atau mengenalkannya.

Tujuan ini, yang oleh para ahli *balaghah* disebut *fa'idah al-khabar*, terwujud dalam semua *khabar* yang dimaksudkan oleh penutur untuk memberitahukan kepada lawan bicaranya sesuatu atau beberapa hal yang tidak ia ketahui. Hal ini juga terwujud dalam berita-berita yang berkaitan dengan fakta-fakta yang tercakup dalam buku-buku di berbagai bidang ilmu dan seni, atau fakta-fakta ilmiah yang disampaikan kepada para pelajar.

Contohnya adalah berita historis tentang Mu'awiyah bin Abi Sufyan berikut ini: "Mu'awiyah masuk Islam bersama ayahnya pada tahun Penaklukan Mekkah (*'am al-fath*). Nabi SAW menjadikannya sebagai juru tulis. 'Umar mengangkatnya sebagai gubernur Syam selama empat tahun masa kekhalifahannya. 'Utsman menetapkannya pada jabatan itu selama masa kekhalifahannya, sekitar dua belas tahun. Ia menguasai Syam dengan memerangi 'Ali selama empat tahun. Jadi, ia menjadi gubernur dan raja di Syam selama sekitar empat puluh tahun. Ia adalah seorang yang bijaksana, tegas, cerdik,

dan ahli dalam politik kerajaan. Kebijaksanaannya mampu mengalahkan amarahnya, dan kedermawanannya mengalahkan keengganannya untuk memberi. Ia menyambung (silaturahmi) dan tidak memutuskannya"[1].

Berita semacam ini dimaksudkan untuk memberitahukan isinya kepada orang yang menerimanya, yaitu fakta-fakta historis yang terkandung di dalamnya tentang khalifah pertama Dinasti Umayyah, Mu'awiyah bin Abi Sufyan, dari segi keislamannya, pengangkatannya sebagai juru tulis Nabi, masa jabatan dan kekuasaannya di Syam, serta akhlaknya. Jadi, tujuan dari *khabar* di sini adalah *fa'idah al-khabar*.

Adapun tujuan kedua dari *khabar* adalah apa yang oleh para ahli *balaghah* disebut *lazim al-fa'idah*. Dengan ini, penutur bermaksud memberitahukan kepada lawan bicaranya bahwa ia, yaitu si penutur, mengetahui informasi atau isi dari *khabar* tersebut. Contoh-contoh berikut akan menjelaskannya:

1. "Sungguh engkau menahan amarah, bersikap bijaksana saat marah, memaafkan saat mampu, berlapang dada atas kesalahan, dan menyambut seruan orang yang meminta pertolonganmu."
2. Al-Mutanabbi berkata seraya menyapa Sayf al-Dawlah dan memuji keberaniannya:

   تدوس بك الخيل الوكور على الذرى ❁ وقد كثرت حول الوكور المطاعم

   Kuda-kudamu menginjak-injak sarang-sarang (burung pemangsa) di puncak-puncak gunung,
   sementara di sekitar sarang itu telah banyak makanan (bangkai musuh).
3. Salah seorang penyair berkata seraya mencela:

   وتغتابني في كل نـــــــاد تحلة ❁ وتزعـــــــم أني لست كفئا لمثلكا

   Engkau menggunjingku di setiap majelis yang engkau datangi,
   dan engkau mengklaim bahwa aku tidak sepadan denganmu.

Pada contoh pertama, penutur tidak bermaksud memberitahukan kepada lawan bicaranya sesuatu dari informasi yang terkandung dalam tuturan tersebut, seperti menahan amarah, bersikap bijaksana saat marah, memaafkan saat mampu, dan menyambut seruan orang yang meminta tolong. Hal ini karena lawan bicara sudah mengetahui hal itu tentang dirinya sendiri sebelum si penutur memberitahukannya. Penutur hanya ingin menunjukkan kepadanya bahwa ia, si penutur, mengetahui apa yang terkandung dalam tuturan ini.

Al-Mutanabbi, ketika menyapa Sayf al-Dawlah dengan bait di atas, tidak bermaksud memberitahukan atau memberinya informasi bahwa saat ia memerangi musuh-musuhnya dari bangsa Romawi, ia melacak dan mengejar sisa-sisa pasukan mereka dengan tentaranya hingga ke puncak-puncak gunung tempat sarang burung-burung pemangsa, lalu membunuh mereka di sana dan menjadikan jasad mereka sebagai jamuan besar yang tersebar di sekitar sarang-sarang itu.

Tentu, al-Mutanabbi tidak bermaksud memberitahukan isi baitnya kepada lawan bicaranya, karena Sayf al-Dawlah tidak mengetahuinya (dalam arti belum diberitahu

1 Kitab *al-Mukhtashar fi Akhbar al-Basyar* karya Abu al-Fida', Jil. 2, hlm. 103.

oleh Mutanabbi), melainkan ia sudah mengetahui hal itu tentang dirinya sendiri sebelum si penutur mengatakannya. Al-Mutanabbi hanya ingin menunjukkan kepada Sayf al-Dawlah bahwa ia, al-Mutanabbi, mengetahui isi dari *khabar* yang ia sampaikan dalam baitnya.

Pada contoh ketiga, penyair tidak bermaksud memberitahukan isi bait yang ia tujukan kepada lawan bicaranya, yaitu tentang perbuatan menggunjing di setiap tempat dan klaim bahwa penyair tidak sepadan dengannya. Hal ini karena lawan bicara tahu bahwa hal itu telah dan masih terjadi darinya. Penyair hanya bermaksud, di balik penyampaian *khabar* ini kepada lawan bicaranya, untuk menunjukkan bahwa ia mengetahui isinya dan tidak bodoh tentangnya.

Jadi, lawan bicara dalam setiap contoh dari ketiga contoh tersebut tidak mendapatkan faedah pengetahuan dari *khabar* itu sendiri, karena ia sudah mengetahuinya sebelumnya dan tidak bodoh tentangnya. Melainkan, ia mendapatkan faedah (mengetahui) bahwa si penutur juga mengetahuinya. Jenis *khabar* seperti ini disebut **lazim al-fa'idah**.

Dari contoh-contoh sebelumnya dan yang serupa dengannya, dapat dikatakan bahwa *khabar* jenis **lazim al-fa'idah** muncul dalam konteks pujian (*madh*), celaan (*'itab*), teguran (*lawm*), dan situasi-situasi serupa di mana seseorang melakukan suatu perbuatan, lalu orang lain datang dan memberitahukan perbuatan itu kepadanya, bukan atas dasar bahwa lawan bicara tidak mengetahuinya, melainkan atas dasar bahwa si penutur mengetahui informasi tersebut, yaitu isi dari *khabar* yang ia sandarkan kepadanya.

JENIS-JENIS KHABAR (ADHRUB AL-KHABAR)

NAMUN, *khabar*, baik tujuannya adalah *fa'idah al-khabar* maupun *lazim al-fa'idah*, tidak datang dalam satu jenis tuturan yang sama. Penutur *khabar* harus mempertimbangkan kondisi lawan bicara saat menyampaikan *khabar* tersebut, yaitu dengan menyampaikannya dalam bentuk tuturan yang sesuai dengan kondisi ini tanpa penambahan atau pengurangan.

Lawan bicara, dalam kaitannya dengan isi *khabar*, memiliki tiga kondisi:

1. Lawan bicara dalam keadaan **netral** (*khali al-dzihn*) terhadap informasi tersebut. Dalam kondisi ini, *khabar* disampaikan kepadanya tanpa perangkat penegasan (*adawat al-tawkid*). Jenis *khabar* ini disebut **ibtida'i** (permulaan/inisiatif).
2. Lawan bicara dalam keadaan **ragu-ragu** (*mutaraddid*) terhadap informasi tersebut dan ingin mencapai keyakinan. Dalam kondisi ini, sebaiknya *khabar* tersebut ditegaskan (*tawkid*) untuknya agar informasi itu kokoh dalam dirinya dan keyakinan menggantikan keraguan. Jenis *khabar* ini disebut **thalabi** (permintaan/klarifikatif).
3. Lawan bicara dalam keadaan **mengingkari** (*munkir*) informasi tersebut. Dalam kondisi ini, wajib untuk menegaskan *khabar* kepadanya dengan satu atau lebih penegas, sesuai dengan tingkat pengingkarannya, baik kuat maupun lemah. Jenis *khabar* ini disebut **inkari** (pengingkaran/afirmatif kuat).

Untuk menjelaskan jenis-jenis *khabar* di atas sesuai dengan kondisi lawan bicara, kami sajikan berikut ini tiga kelompok contoh, di mana setiap kelompok menjelaskan salah satu jenisnya.

Kelompok pertama, semuanya dari syair al-Mutanabbi, adalah:

a. بسبقنا إلى الدنيا فلو عاش أهلــــها ۞ منعنا بها من جيئة وذهــــوب
تملكها الآتى تملك سالب وفارقها ۞ المـــــــــــاضى فراق سليب

Kami telah mendahului (datang) ke dunia, andai penghuninya hidup (selamanya), niscaya kami akan menghalangi mereka untuk datang dan pergi.

Yang datang kemudian memilikinya seperti seorang perampas, dan yang telah lalu meninggalkannya seperti seorang yang dirampas.

b. أنــا الذي نظر الأعـــمى إلى أدبي ۞ وأسمعت كلماتي من به صمم
أنــام ملء جفـــوني عن شواردها ۞ ويسهر الخلق جراها ويختصـــم

Akulah orang yang sastranya dilihat oleh orang buta, dan kata-kataku didengar oleh orang yang tuli.

Aku tidur dengan mata terpejam penuh dari (memikirkan) syair-syairku yang liar, sementara makhluk lain terjaga dan berselisih karenanya.

c. وكل امـــــرئ يولى الجميل محبب ۞ وكل مكان ينبت العـــز طيب

Dan setiap orang yang dianugerahi kebaikan akan dicintai, dan setiap tempat yang menumbuhkan kemuliaan adalah baik.

d. لا يسلم الشرف الــرفيع من الأذى ۞ حتى يراق على جـــــوانبه الدم

Kehormatan yang tinggi tidak akan selamat dari gangguan, hingga darah tertumpah di sisinya.

e. أتى الزمان بنـــوه فى شبيبتـــــهم ۞ فسرهم وأتيناه على الكــــــبر

Zaman mendatangi anak-anaknya di masa muda mereka, lalu membahagiakan mereka, sedangkan kami mendatanginya di masa tua.

Al-Mutanabbi menyampaikan *khabar* dalam setiap contoh ini kepada lawan bicara yang netral (*khali al-dzihn*) terhadap isinya. Oleh karena itu, ia menyampaikan *khabar* tanpa perangkat penegasan. Inilah jenis *khabar* **ibtida'i**.

Kelompok kedua, dari syair Abu al-'Ala' al-Ma'arri, adalah:

a. إن الذي بمقال الــــــزور يضحكني ۞ مثل الذي بيقين الحـــق يبكيني

Sungguh, *orang yang membuatku tertawa dengan ucapan dusta, sama seperti orang yang membuatku menangis dengan keyakinan yang benar.*

b. إذ مـــــــا الأصل ألفي غير زاك ۞ فما تزكو مدى الدهر الفـــروع

Jika *asal-usulnya ditemukan tidak baik, maka selamanya cabang-cabangnya tidak akan baik.*

c. وقد يغشى الفتى لجج المـــــنايا ۞ حذار من أحاديث الرفـــــاق

Terkadang *seorang pemuda menyelami lautan kebinasaan, karena takut akan gunjingan teman-temannya.*

Al-Ma'arri menujukan *khabar* yang terkandung dalam setiap bait di sini kepada lawan bicara yang ragu-ragu terhadap isi *khabar* tersebut. Oleh karena itu, sebaiknya tuturan tersebut ditegaskan dengan satu penegas untuk mengokohkannya dalam diri lawan bicara dan menghilangkan keraguan akan kebenarannya. Jenis *khabar* ini adalah **thalabi**. Perangkat penegasan pada bait pertama adalah "إنّ" (*inna*) dengan *tasydid* pada *nun*. Pada bait kedua adalah "ما" (*ma*) tambahan setelah kata "إذا" (*idza*). Dan pada bait ketiga adalah "قد" (*qad*).

Kelompok ketiga, juga dari syair Abu al-'Ala' al-Ma'arri, adalah:

a. ألا إن أخلاق الفتى كزمـــــــــانه ❁ فمنهن بيض في العـــيون وسود

Ketahuilah, sungguh *akhlak seorang pemuda itu seperti zamannya, di antaranya ada yang putih di mata (orang) dan ada yang hitam.*

b. لعمرك ما في الأرض كهل مجرب ❁ ولا نــــاشئ إلا لاثــم مــــــراهق

Demi hidupmu, *tidak ada di bumi ini orang tua yang berpengalaman, tidak pula orang muda, kecuali ia adalah pendosa dan pelaku kesalahan*[1].

c. لقد نفق الـــــــــــردي، ورب مر ❁ من الأقـــوات يجعل في الصحاف

Sungguh *telah laku yang buruk, dan betapa sering makanan pahit, disajikan di atas piring-piring*[2].

Al-Ma'arri kali ini menujukan *khabar* dalam setiap contoh di sini kepada seseorang yang mengingkari isi *khabar* tersebut dan meyakini sebaliknya. Oleh karena itu, wajib untuk menegaskan *khabar* kepadanya sesuai dengan tingkat pengingkarannya, baik kuat maupun lemah. Artinya, penegasan harus ditambah seiring dengan menguatnya pengingkarannya.

Ia menegaskan *khabar* pada bait pertama dengan dua penegas, yaitu: huruf peringatan "ألا" (*ala*) dan "إنّ" (*inna*) dengan *tasydid* pada *nun*. Pada bait kedua, dengan dua penegas, yaitu: *lam al-ibtida'* dan sumpah pada "لَعَمْرُكَ" (*la'amruka*), karena maknanya adalah "*la'amruka qasami*" (Demi hidupmu, inilah sumpahku). Dan pada bait ketiga, ia menegaskan *khabar* dengan dua penegas juga, yaitu: *lam al-ibtida'* dan "قد" (*qad*) pada "لَقَدْ" (*laqad*). Jenis *khabar* ini adalah **inkari**.

Patut dicatat di sini bahwa penilaian sebuah *khabar* sebagai *ibtida'i*, *thalabi*, atau *inkari* didasarkan pada apa yang terlintas dalam benak penutur, yaitu anggapannya bahwa pendengarnya dalam keadaan netral, ragu-ragu, atau mengingkari.

PENEGAS-PENEGAS KHABAR (MU'AKKIDAT AL-KHABAR)

DARI studi kita tentang jenis-jenis *khabar*, kita telah mengetahui bahwa jika lawan bicara yang menerima *khabar* berada dalam keadaan ragu-ragu terhadap isinya, maka sebaiknya *khabar* itu ditegaskan untuknya agar isi *khabar* tersebut kokoh dalam dirinya. Dan jika ia mengingkari isi *khabar*, maka wajib untuk menegaskannya sesuai dengan tingkat pengingkarannya, baik kuat maupun lemah.

Perangkat-perangkat (*adawat*) yang digunakan untuk menegaskan *khabar* cukup banyak, di antaranya: إنّ (*inna*), لام الابتداء (*lam al-ibtida'*), أما الشرطية (*amma al-syarthiyyah*), السين (*al-sin*), قد (*qad*), ضمير الفصل (*dhamir al-fashl*), القسم (*al-qasam*), نونا التوكيد (*nuna al-tawkid*), الحروف الزائدة (*al-huruf al-za'idah*), dan أحرف التنبيه (*ahruf al-tanbih*). Berikut adalah rincian dan penjelasan mengenai perangkat-perangkat ini.

1. "إنّ" **(inna)** yang berkasrah hamzahnya dan bertasydid nun-nya. Inilah yang men--*nashab*-kan *ism* dan me--*rafa'*-kan *khabar*. Fungsi atau faedahnya adalah untuk menegaskan isi kalimat atau *khabar*. Perkataan seseorang: "إن الحياة جهاد" (*inna al-*

1 *Murahiq*: pelaku (dosa/kesalahan).

2 *Nafaqa al-radi'*: yang buruk laku dan banyak peminatnya. *Al-shihaf*: jamak dari *shahfah*, yaitu piring atau wadah seperti mangkuk besar.

hayata jihad, sesungguhnya hidup adalah perjuangan) setara dengan pengulangan kalimat sebanyak dua kali. Hanya saja, perkataanmu "إن الحياة جهاد" adalah bagian dari perkataanmu "الحياة جهاد، الحياة جهاد" (*al-hayatu jihad, al-hayatu jihad*), dengan tercapainya tujuan penegasan. Jika engkau memasukkan *lam* dan berkata: "إن الحياة لجهاد" (*inna al-hayata la-jihad*), maka makna penegasannya bertambah, seolah-olah setara dengan pengulangan kalimat tiga kali. Peringkasan atau ekonomisasi dalam lafal kalimat ini, seraya mencapai tujuan penegasan, adalah yang memberikan nilai retoris pada kalimat semacam ini, atas dasar bahwa *balaghah* adalah peringkasan (*ijaz*). Contoh-contohnya dari Al-Qur'an adalah firman Allah Swt.:

إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

"*Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang*" (QS. Al-Baqarah: 173);

إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ

"*Sesungguhnya para pemboros itu adalah saudara-saudara setan*" (QS. Al-Isra': 27); dan

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ

"*Sesungguhnya orang-orang yang beriman kemudian kafir, kemudian beriman (pula), kemudian kafir lagi, kemudian bertambah kekafirannya, maka sekali-kali Allah tidak akan mengampuni mereka*" (QS. An-Nisa': 137).

Dari hadis Rasul:

إِنَّ الْمُنْبَتَّ لَا أَرْضًا قَطَعَ وَلَا ظَهْرًا أَبْقَى

"*Sesungguhnya orang yang memforsir (tunggangan) itu tidak menempuh jarak dan tidak pula menyisakan punggung (tunggangan).*"; dan sabdanya:

إِنَّمَا الشِّعْرُ كَلَامٌ مُؤَلَّفٌ فَمَا وَافَقَ الْحَقَّ فَهُوَ حَسَنٌ، وَمَا لَمْ يُوَافِقِ الْحَقَّ مِنْهُ، فَلَا خَيْرَ فِيهِ

"*Sesungguhnya syair itu hanyalah tuturan yang tersusun, apa yang sesuai dengan kebenaran maka ia baik, dan apa yang tidak sesuai dengan kebenaran darinya, maka tidak ada kebaikan padanya.*"

Dari syair:

إن التي زعمت فؤادك ملها ❁ خلقت هواك كما خلقت هوى لها

إني لآمل منك خيرا عاجلا ❁ والنفس مولعة بحب العاجل

وإن امرأ أمسى وأصبح سالما ❁ من الناس إلا ما جنى لسعيد

Sungguh wanita yang kau sangka telah bosan dengan hatimu,
cintanya kepadamu diciptakan sebagaimana cintamu kepadanya diciptakan.
Sungguh aku berharap kebaikan segera darimu,
dan jiwa ini sangat menyukai hal-hal yang segera.
Dan sungguh beruntunglah orang yang di sore dan pagi harinya selamat,
dari (kejahatan) manusia, kecuali apa yang diperbuatnya sendiri.

2. "لام الابتداء" **(Lam al-Ibtida')**: Faedahnya adalah menegaskan isi informasi. Ia masuk pada *mubtada'*, contohnya: "لَأَنْتَ خَيْرُ مَنْ عَرَفْتُ" (*la-anta khayru man 'araftu*, sungguh engkau adalah orang terbaik yang pernah kukenal). Ia juga bisa masuk pada *khabar* dari "إنّ", seperti firman Allah Swt.:

إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ

"*Sesungguhnya Tuhanku benar-benar Maha Mendengar doa*" (QS. Ibrahim: 39). Ia juga bisa masuk pada verba mudhari' yang menjadi *khabar* dari "إنّ" karena kemiripannya dengan nomina, seperti firman Allah Swt.:

وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ

"*Dan sesungguhnya Tuhanmu benar-benar akan memberi putusan di antara mereka*" (QS. An-Nahl: 124). Dan bisa masuk pada frasa preposisional (*syibh jumlah*), seperti: "*Dan sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang agung*" (QS. Al-Qalam: 4).

3. "أما الشرطية" **(Amma al-Syarthiyyah)**: yang ber-fathah hamzahnya dan ber-tasydid mim-nya. Ia adalah partikel kondisional, perincian, dan penegasan. Contohnya firman Allah Swt.:

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٖٓ اَنْ يَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۗ فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ۚ وَاَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَيَقُوْلُوْنَ مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا

"*Sesungguhnya Allah tiada segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu. Adapun orang-orang yang beriman, maka mereka yakin bahwa perumpamaan itu benar dari Tuhan mereka, tetapi mereka yang kafir mengatakan: 'Apakah maksud Allah menjadikan ini sebagai perumpamaan?'*" (QS. Al-Baqarah: 26). Dan contoh dari syair:

ولم أر كالمعروف أما مذاقه ❁ فحلو وأمـــــا وجهه فجميل

Aku tidak pernah melihat sesuatu seperti perbuatan baik; adapun rasanya,
maka manis, dan adapun wajahnya, maka indah.

Faedah "أما" (*amma*) dalam tuturan adalah ia memberikan penegasan tambahan dan penguatan pada informasi. Misalnya engkau berkata: "زيد ذاهب" (*Zaydun dzahib*). Jika engkau bermaksud menegaskan hal itu dan bahwa ia pasti akan pergi, dan ia sedang bersiap-siap dan bertekad untuk pergi, engkau berkata: "أما زيد فذاهب" (*amma Zaydun fa-dzahib*).

4. "السين" **(al-Sin)**: Ia adalah huruf yang khusus masuk pada verba *mudhari*' dan mengkhususkannya untuk waktu mendatang. Jika *sin* masuk pada verba yang disukai atau dibenci, ia menunjukkan bahwa hal itu pasti akan terjadi. Alasannya adalah karena ia menunjukkan janji atau ancaman akan terjadinya perbuatan tersebut. Maka, masuknya ia pada sesuatu yang menunjukkan janji atau ancaman menuntut adanya penegasan dan pengukuhan maknanya. Pada contoh firman Allah Swt.:

أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ

"*Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah*" (QS. At-Taubah: 71), ia menunjukkan adanya rahmat yang pasti terjadi. Oleh karena itu, ia di sini menegaskan terjadinya perbuatan janji. Demikian pula pada firman Allah Swt.:

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ۝ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ

"*Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan sesungguhnya dia akan binasa. Tidaklah berfaedah kepadanya harta bendanya dan apa yang ia usahakan. Kelak dia akan masuk ke dalam api yang bergejolak*" (QS. Al-Masad: 1-3), ia menegaskan terjadinya perbuatan ancaman yang dimasukinya, dan mengukuhkan maknanya bahwa hal itu pasti terjadi meskipun tertunda untuk sementara waktu.

5. "قد" **(Qad)**: yang bermakna penegasan (*li al-tahqiq*). Contohnya firman Allah Swt.:

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ

"*Sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang beriman, (yaitu) orang-orang yang khusyu' dalam shalatnya*" (QS. Al-Mu'minun: 1-2). Pada kalimat seperti ini, ia berfungsi menegaskan isinya, yaitu bahwa keberuntungan orang-orang beriman yang khusyuk dalam shalatnya adalah benar dan pasti terjadi.

6. "ضمير الفصل" **(Dhamir al-Fashl)**: Ia adalah pronomina *rafa'* terpisah, yang didatangkan untuk memisahkan antara *khabar* (predikat) dan *shifah* (sifat). Contohnya: "محمد هو النبي" (*Muhammadun huwa al-nabiyyu*). Jika kita tidak mendatangkan pronomina "هو" (*huwa*) dan berkata "محمد النبي" (*Muhammadun al-nabiyyu*), maka ada kemungkinan "النبي" (*al-nabiyyu*) menjadi *khabar* bagi Muhammad atau menjadi sifatnya. Ketika kita mendatangkan pronomina pemisah "هو" (*huwa*), maka pastilah "النبي" menjadi *khabar* dari *mubtada'*, bukan sifatnya. Atas dasar ini, pronomina pemisah menghilangkan kemungkinan dan ambiguitas dari kalimat yang dimasukinya, dan dengan demikian memberikan semacam penegasan. Oleh karena itu, ia dianggap sebagai salah satu perangkat penegas *khabar*.

7. "القسم" **(al-Qasam, Sumpah)**: Huruf-hurufnya adalah باء (*ba'*), واو (*waw*), dan تاء (*ta'*). باء adalah asal dari huruf sumpah karena dapat masuk pada setiap objek sumpah, baik itu nomina yang tampak (*ism zhahir*) maupun pronomina (*dhamir*), contohnya: أقسم بالله (*uqsimu billah*) dan أقسم بك (*uqsimu bika*). واو khusus masuk pada nomina yang tampak, bukan pronomina, contohnya: أقسم والله (*uqsimu wallah*). Adapun تاء khusus masuk pada nama Allah Swt. saja, seperti firman-Nya:

وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ

"*Dan demi Allah, sesungguhnya aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhalamu*" (QS. Al-Anbiya': 57).

Huruf-huruf yang masuk pada objek yang disumpahkan (*al-muqsam 'alaih*), yang disebut jawaban sumpah (*jawab al-qasam*), ada empat: لام (*lam*), إنّ (*inna*), ما (*ma*),

dan لا (*la*). Jika jawaban sumpah itu positif (afirmatif), maka huruf yang masuk padanya adalah "اللام" dan "إنّ", contohnya: "والله لَمَوْتٌ شريف خير من حياة ذليلة" (*wallahi la-mawtun syarifun khayrun min hayatin dzalilah*) dan firman Allah Swt.:

وَالْعَصْرِ ۙ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِيْ خُسْرٍ ۙ

"*Demi masa. Sesungguhnya manusia itu benar-benar dalam kerugian*" (QS. Al-'Asr: 1-2). Jika jawaban sumpah itu negatif, maka huruf yang masuk padanya adalah "ما" dan "لا", contohnya: والله ما العمل اليدوي مهانة (*wallahi ma al-'amalu al-yadawiyyu mahanah*) dan والله لا قصرت في القيام بواجبي (*wallahi la qashshartu fi al-qiyami bi-wajibi* - seharusnya *ma qashshartu* untuk menafikan masa lalu).

Sumpah, dalam bentuk apa pun, mengandung semacam penegasan, karena ia mengandung isyarat dari pihak yang bersumpah bahwa apa yang disumpahkannya adalah perkara yang pasti menurutnya dan tidak diragukan lagi, jika tidak, ia tidak akan bersumpah dengan sengaja. Oleh karena itu, para ahli *balaghah* menganggap sumpah sebagai salah satu penegas *khabar*.

8. "نونا التوكيد" **(Nuna al-Tawkid)**: Keduanya adalah *nun tawkid tsaqilah* (berat), yaitu yang bertasydid, dan *nun tawkid khafifah* (ringan), yaitu yang tidak bertasydid. Keduanya masuk pada verba *mudhari'* dengan syarat-syarat tertentu, dan pada verba imperatif (*amr*) secara boleh. Keduanya terkumpul dalam firman Allah Swt. yang mengisahkan perkataan istri pembesar Mesir dalam kisah Yusuf:

وَلَىِٕنْ لَّمْ يَفْعَلْ مَآ اٰمُرُهٗ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُوْنًا مِّنَ الصّٰغِرِيْنَ

"*Dan sesungguhnya jika dia tidak menaati apa yang aku perintahkan kepadanya, niscaya dia akan dipenjarakan, dan dia akan termasuk golongan orang-orang yang hina*" (QS. Yusuf: 32).

9. "الحروف الزائدة" **(al-Huruf al-Za'idah, Huruf-huruf Tambahan)**: Yaitu "إِنْ" (*in*) yang berkasrah hamzahnya dan bersukun nun-nya, "أَنْ" (*an*) yang berfathah hamzahnya dan bersukun nun-nya, "ما" (*ma*), "لا" (*la*), serta "مِنْ" (*min*) dan "الباء" (*al-ba'*) yang merupakan preposisi. Arti "tambahan" pada huruf-huruf ini bukanlah berarti mereka masuk tanpa makna sama sekali, melainkan penambahannya adalah untuk memberikan semacam penegasan.

Contoh untuk "إِنْ" (*in*): "ما إنْ قبلتُ ضيمًا" (*ma in qabiltu dhayman*), asalnya adalah "ما قبلتُ ضيمًا" (*ma qabiltu dhayman*). Masuknya "إِنْ" (*in*) telah menegaskan makna huruf negasi (*nafy*) yang mendahuluinya.

Adapun "أَنْ" (*an*), ia ditambahkan untuk menegaskan tuturan, yaitu setelah "لمّا" (*lamma*) dengan *tasydid* pada huruf *mim*. Contohnya firman Allah Swt.:

فَلَمَّآ اَنْ جَاۤءَ الْبَشِيْرُ اَلْقٰىهُ عَلٰى وَجْهِهٖ فَارْتَدَّ بَصِيْرًاۚ

"*Tatkala telah tiba pembawa kabar gembira itu, maka diletakkannya baju gamis itu ke wajah Yakub, lalu kembalilah dia dapat melihat*" (QS. Yusuf: 96). Yang dimaksud adalah "*fa-lamma ja'a al-basyir*" (maka tatkala pembawa kabar gembira itu datang).

Dan "ما" (*ma*) ditambahkan dalam tuturan semata-mata untuk penegasan. Hal ini banyak terdapat dalam Al-Qur'an, syair, dan tuturan lainnya. Contohnya dari Al-Qur'an adalah firman Allah Swt.:

فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ

"*Maka jika kamu menangkap mereka dalam peperangan, maka cerai-beraikanlah orang-orang yang di belakang mereka dengan (menumpas) mereka, supaya mereka mengambil pelajaran*" (QS. Al-Anfal: 57)[1].

Asal dari struktur "فإما تثقفنهم" (*fa-imma tatsqafannahum*) adalah "فإن ما تثقفنهم" (*fa-in ma tatsqafannahum*). "فإن" (*fa-in*) adalah partikel kondisional yang menunjukkan keterkaitan antara dua kalimat, dan "ما" (*ma*) adalah huruf tambahan untuk menunjukkan penegasan atas keterkaitan ini dalam segala kondisi.

Contohnya dari syair adalah perkataan al-Buhturi:

وإذا ما جفيت كنت حـــريا ❁ أن أرى غير مصبح حيث أمسى

Dan jika aku dijauhi, maka pantaslah bagiku
untuk tidak terlihat di pagi hari di tempat aku berada di sore hari.

Contohnya dari syair al-Barudi dalam menggambarkan beberapa tanda masa tuanya, yaitu lemahnya penglihatan dan beratnya pendengaran:

لا أرى الشيء حـــين يسنح إلا ❁ كخـــــيال كأنني في ضباب

وإذا مـــا دعيت جرت كأني ❁ أسمع الصوت من وراء حـجاب

Aku tidak melihat sesuatu ketika ia tampak kecuali
seperti bayangan, seolah-olah aku dalam kabut.
Dan jika aku dipanggil, aku menyeret (langkahku) seakan-akan aku
mendengar suara dari balik tabir.

"ما" (*ma*) ditambahkan setelah "إذا" (*idza*) pada dua contoh sebelumnya untuk menegaskan makna dari *zharf* (keterangan) ini.

Contohnya dari tuturan umum: "غضبتُ من غير ما جرم" (*ghadhibtu min ghayri ma jurm*), artinya "dari tanpa kesalahan". Dan "جئتُ لأمرٍ ما" (*ji'tu li-amrin ma*); di sini "ما" adalah tambahan untuk penegasan, dan maknanya mengarah pada negasi (dan pembatasan), yaitu "ما جئتُ إلا لأمرٍ" (*ma ji'tu illa li-amrin*, aku tidak datang kecuali untuk suatu urusan).

Dan "لا" (*la*) ditambahkan sebagai penegas yang diabaikan (fungsinya), seperti firman Allah Swt.: "*Agar Ahli Kitab mengetahui bahwa mereka tidak berkuasa sedikit pun atas karunia Allah*" (QS. Al-Hadid: 29). Di sini "لا" (*la*) adalah tambahan, dan maknanya adalah "*li-ya'lama ahl al-kitab...*" (agar Ahli Kitab mengetahui...). Contoh lain adalah firman Allah Swt.: "*Maka Aku bersumpah dengan tempat-tempat terbenamnya bintang-bintang*" (QS. Al-Waqi'ah: 75). Di sini "لا" (*la*) adalah tambahan, dan maknanya

1 Ayat ini turun mengenai kaum Yahudi di Madinah yang berulang kali melanggar perjanjian mereka dengan Nabi. Maknanya adalah: "Maka jika engkau berhasil mengalahkan mereka, maka berilah mereka hukuman yang berat yang menjadi sebab tercerai-berainya orang-orang yang mendukung mereka dari kalangan kafir Makkah."

adalah "*fa-uqsimu bi-mawaqi' al-nujum*" (maka Aku bersumpah...).

Dan "مِنْ" (*min*) terkadang ditambahkan untuk menegaskan keumuman makna setelahnya, seperti dalam "ما جاءنا من أحدٍ" (*ma ja'ana min ahadin*). Kata "أحد" (*ahad*) adalah bentuk keumuman, yang berarti "tidak ada seorang pun yang datang kepadaku". "من" tidak menjadi tambahan untuk keumuman kecuali jika ia didahului oleh negasi, larangan, atau pertanyaan dengan "هل" (*hal*). Contoh negasi adalah firman Allah Swt.:

وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا

"*Dan tiada sehelai daun pun yang gugur melainkan Dia mengetahuinya*" (QS. Al-An'am: 59), dan firman-Nya:

مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ

"*Kamu sekali-kali tidak melihat pada ciptaan Tuhan Yang Maha Pemurah sesuatu yang tidak seimbang*" (QS. Al-Mulk: 3).

Contoh larangan adalah "لا تهمل من غذاء عقلك" (*la tuhmil min ghidza'i 'aqlika*, jangan abaikan satu pun nutrisi bagi akalmu). Contoh pertanyaan adalah firman Allah Swt.:

هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ

"*Maka lihatlah berulang-ulang, adakah kamu lihat sesuatu yang tidak seimbang?*"[1] (QS. Al-Mulk: 3), dan seperti "هل من شاعر بينكم؟" (*hal min sya'irin baynakum?*, adakah seorang penyair di antara kalian?). "من" yang ditambahkan untuk menegaskan keumuman makna setelahnya, baik dalam konteks negasi, larangan, maupun pertanyaan ini, membuat nomina setelahnya berkedudukan sebagai subjek (*fa'il*), objek (*maf'ul*), atau subjek nominal (*mubtada'*), sebagaimana dalam contoh-contoh sebelumnya.

"الباء" **(al-Ba')**: Di antara penggunaannya adalah ditambahkan untuk menegaskan makna setelahnya. Ia sering ditambahkan pada *khabar* (predikat) setelah partikel negasi "ليس" (*laysa*) dan "ما" (*ma*). Saat itu, penambahannya berfungsi untuk menegaskan negasi pada makna setelahnya. Contohnya adalah firman Allah Swt.:

وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

"*Dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang kamu kerjakan*" (QS. Al-Baqarah: 74). Dan firman Allah Swt. juga:

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ

"*Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka*" (QS. Al-Ghashiyah: 21-22). Dan perkataan Ma'n bin Aws:

1 *Al-Futhur*: keretakan dan celah.

ولبست بماش ما حييت لمنكر ۞ من الأمـر لا يمشي لمثله مثلي

Dan aku tidak akan pernah berjalan seumur hidupku untuk (mendukung) suatu kemungkaran, yang orang sepertiku tidak akan berjalan untuk hal serupa.

Penambahan "الباء" di sini adalah untuk menegaskan makna negasi, yaitu menegaskan penafian terhadap makna setelahnya.

10. "حروف التنبيه" **(Huruf al-Tanbih, Huruf-huruf Peringatan)**: Di antara yang ditambahkan juga adalah huruf-huruf peringatan, di antaranya "ألا" (*ala*) dan "أما" (*ama*) dengan *fathah* pada hamzah dan tanpa *tasydid*. "ألا" terkadang ditambahkan untuk peringatan, dan saat itu ia menunjukkan kepastian terjadinya apa yang setelahnya. Dari sinilah datang penunjukannya atas makna penegasan. Contohnya adalah firman Allah Swt.:

أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

"*Ingatlah, sesungguhnya wali-wali Allah itu, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati*" (QS. Yunus: 62).

Dan "أما" adalah huruf pembuka (*harf istiftah*) dan ia setara dengan "ألا" dalam menunjukkan kepastian apa yang setelahnya sebagai bentuk penegasan. Ia sering muncul sebelum sumpah, untuk mengingatkan lawan bicara agar menyimak sumpah tersebut dan memastikan apa yang disumpahkan. Contohnya perkataan Abu Shakhr al-Hudzali:

أمـا والذي أبكى وأضحك والذي ۞ أمـــات وأحيا والذى أمره الأمر

لقد تركتني أحسد الوحش أن أرى ۞ اليقين منها لا يـــروعهما النفر

Adapun, demi Zat yang membuat menangis dan tertawa,
Yang mematikan dan menghidupkan, Yang urusan-Nya adalah segala urusan,
Sungguh ia telah meninggalkanku hingga aku iri pada binatang liar, ketika kuliha dua sejoli darinya tidak terganggu oleh perpisahan[1].

KELUARNYA KHABAR DARI TUNTUTAN LAHIRIAH (KHURUJ AL-KHABAR 'AN MUQTADHA AL-ZHAHIR)

DARI studi kita sebelumnya tentang jenis-jenis *khabar*, kita memahami bahwa lawan bicara—sesuai dengan asumsi penutur—jika dalam keadaan netral (*khali al-dzihn*), maka *khabar* disampaikan kepadanya tanpa penegasan. Jika ia ragu-ragu (*mutaraddid*) dan menginginkan pengetahuan, maka sebaiknya *khabar* itu ditegaskan untuknya. Dan jika ia mengingkari (*munkir*), maka wajib untuk menegaskannya dengan satu atau lebih penegas sesuai dengan tingkat pengingkarannya, baik kuat maupun lemah.

Penyampaian tuturan atau *khabar* dengan cara bertingkat ini, sesuai dengan ketidaktahuan, keraguan, atau pengingkaran lawan bicara terhadap isi *khabar*, adalah apa yang dituntut oleh kondisi lahiriah (*muqtadha al-zhahir*). Akan tetapi, penyampaian

1 *La yaru'uhuma al-nafar*: perpisahan atau perpisahan tidak mengejutkan/mengganggu mereka berdua.

tuturan atau *khabar* tidaklah selalu berjalan sesuai dengan tuntutan lahiriah. Terkadang ditemukan pertimbangan-pertimbangan yang mendorong penutur untuk menyampaikan tuturan atau *khabar* dalam bentuk yang menyalahi kondisi lahiriah, atau dalam bentuk yang mengeluarkannya dari tuntutan lahiriah, sebagaimana dikatakan oleh para ahli *balaghah*.

Di antara pertimbangan-pertimbangan yang diperhatikan oleh penutur dan mendorongnya untuk menyampaikan tuturan yang keluar dari tuntutan lahiriah (*muqtadha al-zhahir*) adalah sebagai berikut:

1. **Menempatkan (seseorang) yang netral (khali al-dzihn) pada posisi (seseorang) yang ragu-ragu (mutaraddid syakk), apabila dalam tuturan sebelumnya terdapat isyarat mengenai informasi (hukm) dan isi dari khabar tersebut.**

   Contoh dari jenis tuturan ini adalah firman Allah Swt.:

   وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِالسُّوٓءِ

   "*Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan*" (QS. Yusuf: 53).

   Orang yang merenungkan ayat ini akan mendapati bahwa lawan bicara pada dasarnya dalam keadaan netral terhadap informasi yang terkandung dalam firman-Nya: "*karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan*". Akan tetapi, karena informasi ini didahului oleh kalimat "*Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan)*"—yang isinya mengisyaratkan bahwa "nafsu" (*al-nafs*) akan dikenai suatu predikasi yang tidak disukai atau tidak diinginkan—maka lawan bicara menjadi ingin mengetahui (*yatathalla'*) jenis informasi tersebut, yang belum ia ketahui hakikatnya. Oleh karena itu, lawan bicara ini ditempatkan pada posisi orang yang ragu-ragu, dan *khabar* disampaikan kepadanya dengan penegasan sebagai suatu hal yang baik (*istihsanan*).

   Contoh lain dari jenis penempatan posisi ini adalah firman Allah Swt.:

   يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ

   "*Hai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu; sesungguhnya kegoncangan hari kiamat itu adalah suatu kejadian yang sangat besar (dahsyat)*" (QS. Al-Hajj: 1), dan firman Allah Swt.:

   وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ

   "*...dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka*" (QS. At-Taubah: 103), serta firman Allah Swt. juga:

   وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوٓا ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ

   "*Dan janganlah kamu bicarakan dengan Aku tentang orang-orang yang zalim itu; sesungguhnya mereka itu akan ditenggelamkan*" (QS. Hud: 37).

   Contohnya dalam syair adalah perkataan 'Antarah:

لله در عبس لــــــــقد نسلو ❁ من الأكارم ما قد تنسل العرب

Sungguh agung suku 'Abs, sungguh mereka telah melahirkan
dari orang-orang mulia, sebagaimana bangsa Arab telah melahirkan (orang-orang mulia).

Dan perkataan Abu al-Thayyib al-Mutanabbi:

ترفق أيها المــــــولى عليهم ❁ فإن الـــــــرفق بالجاني عتاب

Bersikap lembutlah, wahai tuanku, kepada mereka,
karena sesungguhnya kelembutan kepada pelaku kesalahan adalah sebuah teguran.

2. **Memperlakukan orang yang tidak mengingkari (ghayr al-munkir) seolah-olah ia seorang pengingkar (ka al-munkir), karena tampak padanya tanda-tanda pengingkaran.**

Contohnya adalah firman Allah Swt.:

ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ

"*Kemudian, sesudah itu, sesungguhnya kamu sekalian benar-benar akan mati*" (QS. Al-Mu'minun: 15). Lawan bicara dalam ayat ini tidaklah mengingkari hakikat kematian bagi manusia, dan bahwa betapapun panjang usianya, takdirnya adalah kematian dan kefanaan. Sesuai dengan tuntutan lahiriah, seharusnya tuturan disampaikan kepada mereka tanpa penegasan. Namun demikian, kita melihat bahwa tuturan tersebut keluar dari tuntutan lahiriah dan disampaikan kepada mereka dengan penegasan. Apa sebabnya?

Sebabnya adalah tampaknya tanda-tanda pengingkaran pada mereka. Kelalaian mereka terhadap kematian dan kerakusan mereka dalam mengejar kebutuhan hidup seolah-olah mereka akan kekal selamanya, serta keengganan mereka untuk berbuat di dunia ini apa yang akan bermanfaat bagi mereka di akhirat—semua ini adalah pertanda dari mereka yang menunjukkan pengingkaran mereka terhadap hakikat kematian. Oleh karena itu, mereka ditempatkan pada posisi para pengingkar, dan *khabar* disampaikan kepada mereka dengan dua penegas, yaitu "إنّ" (*inna*) dan "لام الابتداء" (*lam al-ibtida'*).

Contoh lain dari hal ini adalah perkataanmu kepada seseorang yang durhaka dan tidak taat kepada kedua orang tuanya: "*Sesungguhnya berbakti kepada kedua orang tua itu benar-benar wajib.*" Lawan bicara dalam tuturan ini tidak mengingkari bahwa berbakti kepada orang tua itu wajib dan ia tidak ragu akan hal itu. Tuntutan lahiriahnya adalah *khabar* disampaikan kepadanya tanpa penegasan. Akan tetapi, kedurhakaannya kepada kedua orang tuanya, kekasarannya dalam berinteraksi dengan mereka, dan ketidaktaatannya—semua itu dianggap sebagai tanda-tanda pengingkaran. Oleh karena itu, ia ditempatkan pada posisi orang yang menolak dan mengingkari, dan *khabar* disampaikan kepadanya dengan dua penegas secara wajib, sebagai bentuk penyimpangan dari tuntutan lahiriah.

Contohnya juga dari syair adalah perkataan Hajal bin Nadhlah al-Qaysi:

جاء شقيق عارضا رمحه ❁ أن بني عمك فيهم رمـــاح

Syqiq datang dengan menantangkan tombaknya,
Sungguh di antara putra-putra pamanmu ada tombak-tombak.

Syqiq, orang ini, tidak mengingkari keberadaan tombak pada putra-putra pamannya. Akan tetapi, ia mendatangi mereka sambil menantangkan dan mengacungkan tombaknya, menyombongkan diri dan keberaniannya di hadapan mereka, seolah-olah ia meyakini bahwa mereka tidak bersenjata. Kedatangannya dalam kondisi ini adalah tanda pengingkarannya terhadap adanya senjata pada putra-putra pamannya. Oleh karena itu, ia ditempatkan pada posisi seorang pengingkar, dan *khabar* disampaikan kepadanya dengan penegasan: "*Sungguh di antara putra-putra pamanmu ada tombak-tombak.*"

3. **Memperlakukan seorang pengingkar (munkir) seolah-olah ia bukan pengingkar, karena di hadapannya terdapat bukti-bukti dan dalil-dalil yang jika ia renungkan, niscaya ia akan meninggalkan pengingkarannya.**

Contohnya adalah firman Allah Swt.:

وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ

"*Dan Tuhanmu adalah Tuhan Yang Maha Esa*" (QS. Al-Baqarah: 163). Dalam ayat ini, kita melihat Allah Swt. menujukan firman-Nya kepada para pengingkar keesaan-Nya. Tuntutan lahiriah mengharuskan agar *khabar* disampaikan kepada para pengingkar dengan penegasan. Akan tetapi, kita melihat *khabar* dalam ayat ini keluar dari tuntutan lahiriah, lalu disampaikan kepada para pengingkar tanpa penegasan, sebagaimana ia disampaikan kepada orang yang tidak mengingkari. Apa sebabnya?

Sebabnya adalah bahwa di hadapan para pengingkar keesaan Allah terdapat dalil-dalil yang terang dan bukti-bukti yang meyakinkan, yang seandainya mereka renungkan dan pahami, niscaya pengingkaran mereka akan hilang dan digantikan oleh keyakinan dan kepastian akan keesaan Allah. Oleh karena itu, Allah tidak mengindahkan pengingkaran mereka ketika menujukan firman-Nya kepada mereka, dan menempatkan para pengingkar ini pada posisi orang yang tidak mengingkari, karena adanya bukti-bukti yang jika direnungkan oleh seorang pengingkar, niscaya ia akan berhenti dari pengingkarannya.

Contoh dari jenis ini banyak, seperti engkau berkata kepada seseorang yang mengingkari keutamaan ilmu: "*Ilmu itu bermanfaat.*" Kepada orang yang mengingkari bahaya kebodohan: "*Kebodohan itu berbahaya.*" Dan kepada orang yang mengingkari bahwa waktu luang dapat menyebabkan kerusakan: "*Waktu luang adalah sumber kerusakan.*" Dan seterusnya.

Setelah semua ini, barangkali kita dapat melihat dalam contoh-contoh yang banyak yang telah kami sajikan mengenai jenis-jenis *khabar* dan keluarnya tuturan dari tuntutan lahiriah, apa yang dapat menjelaskan kepada kita nilai retoris dari berbagai gaya bahasa *khabar*. Nilai tersebut senantiasa mengambil unsur-unsurnya dari prinsip: **"kesesuaian tuturan dengan kondisi lawan bicara"**.

TUJUAN-TUJUAN BALAGHAH KHABAR

DARI pembahasan sebelumnya, kita telah mengetahui bahwa pada dasarnya *khabar* (proposisi informatif) disampaikan untuk dua tujuan, yaitu: **fa'idah al-khabar** (memberikan informasi baru) dan **lazim al-fa'idah** (menunjukkan bahwa penutur juga tahu). Kita juga telah mengetahui bahwa dalam kedua tujuan tersebut, penutur bermaksud memberitahukan kepada lawan bicara sesuatu yang tidak ia ketahui, baik itu isi dari *khabar* itu sendiri maupun pengetahuan si penutur akan isinya.

Patut dicatat di sini bahwa *khabar* tidak terbatas pada kedua tujuan asli ini. Kenyataannya, selain keduanya, *khabar* terkadang disampaikan untuk tujuan-tujuan retoris lain yang dipahami dari konteks dan indikator situasional (*qara'in al-ahwal*). Di antara tujuan-tujuan ini, yang menyebabkan *khabar* keluar dari dua tujuan aslinya, adalah:

1. **Menampakkan Kelemahan (Izhhar al-Dha'f)**:

   Contohnya adalah firman Allah Swt. yang mengisahkan ucapan Zakaria a.s.:

   رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا

   "*Ya Tuhanku, sesungguhnya tulangku telah lemah dan kepalaku telah ditumbuhi uban*" (QS. Maryam: 4).

   Dan perkataan seorang penyair:

   إن الثمانين، وبلغتها ❁ قد أحوجت سمعي إلى ترجمان

   Sungguh (usia) delapan puluh tahun—dan aku telah mencapainya
   telah membuat pendengaranku membutuhkan seorang penerjemah.

   Dan perkataan al-Mutanabbi dalam menggambarkan penyakitnya[1]:

   عليل الجسم ممتنع القيام ❁ شديد السكر من غير المدام

   Sakit raganya, tak mampu berdiri,
   sangat mabuk tanpa (meminum) arak.

   Dan perkataan seorang penyair yang sakit saat membandingkan keadaannya dengan keadaan orang lain yang sehat dari penyakit:

   الخطى عندك، إذ تقصـــرها، وثب وقفز
   والخطى عندي إذ أوسعها، ضعف وعجز

   Langkahmu, saat engkau perpendek, adalah loncatan dan lompatan,
   sedangkan langkahku, saat aku perlebar, adalah kelemahan dan ketidakberdayaan.

2. **Memohon Belas Kasihan dan Simpati (al-Istirham wa al-Isti'thaf)**:

   Contohnya adalah perkataan Ibrahim bin al-Mahdi saat menyapa Khalifah al-Ma'mun:

   أتيت جـرما شنيعا ❁ وأنت للعـفو أهل

   فإن عفوت فمن ❁ وإن قتلت فـعدل

   Aku datang (membawa) kejahatan yang keji,
   dan engkau adalah orang yang pantas memberi ampunan.

---

1 Maksudnya, mabuk bukan karena arak, melainkan karena kelemahan dan kegundahan.

Jika engkau memaafkan, maka itu adalah anugerah,
dan jika engkau menghukum mati, maka itu adalah keadilan.

Dan perkataan al-Mutanabbi saat berada di penjara, memohon simpati sultan:

دعوتك عند انقطاع الرجا ❁ ء والموت مني كحبل الوريد

دعـــوتك لما براني البلاء ❁ وأوهـــن رجلي ثقل الحديد

Aku memanggilmu saat harapan telah putus,
dan kematian dariku sedekat urat leher.
Aku memanggilmu ketika derita telah menggerogotiku,
dan belenggu besi telah melemahkan kakiku.

Dan perkataan penyair lain:

فـــما لي حيلة إلا رجـــــائي ❁ لعفوك إن عفوت وحسن ظني

يظن الناس بي خيــــرا وإني ❁ لشر الـــناس إن لم تعف عنى

Maka tiada daya bagiku selain harapanku, pada ampunan-Mu,
jika Engkau memaafkan, dan baik sangkaku.
Orang-orang menyangka baik tentangku, padahal aku,
adalah seburuk-buruk manusia jika Engkau tidak mengampuniku.

3. **Menampakkan Penyesalan atas Sesuatu yang Dicintai (Izhhar al-Tahassur)**:
   Contohnya adalah perkataan al-Mutanabbi dalam meratapi neneknya:

أتاها كتابي بعد يـأس وترحة ❁ فماتت بسرورا بى فمت بها غما

حـرام على قلبي السرور فإنني ❁ أعد الذي مـاتت به بعدها بسما

Suratku datang kepadanya setelah putus asa dan duka,
lalu ia meninggal karena bahagia (akan kedatanganku), maka aku pun berduka karenanya.
Haram bagi hatiku untuk bergembira, karena sesungguhnya aku,
menganggap apa yang menyebabkannya meninggal sebagai racun bagiku.

Dan perkataannya dalam meratapi Abu Syuja' Fatik:

الحزن يقلق والتجمل يــردع ❁ والقلب بينهـــما عصي طيع

يتنازعان دمـوع عين مسهد ❁ هذا يجيء بها وهذا يـــرجع

Kesedihan menggelisahkan dan ketabahan menahan,
dan hati di antara keduanya, terkadang durhaka terkadang taat.
Keduanya memperebutkan air mata dari mata yang tak bisa tidur,
yang ini mendatangkannya, dan yang itu mengembalikannya.

Dan perkataan penyair lain yang meratapi orang yang dicintainya:

وأيقظت أجفانا وكان لها الكرى ❁ ونامت عيون لم تكن قبل تهجع

Engkau membangunkan kelopak mata yang tadinya terlelap,
dan terlelaplah mata-mata yang sebelumnya tak pernah tidur.

Dan perkataan Abu Firas al-Hamdani ketika mendengar kabar ibunya saat ia dalam tawanan:

عليلة بالشـــــام منفردة ❁ بات بأيدي العـــدا معللها
تمسك أحشاءهــا على حرق ❁ تطفئها والهمـوم تشعلها
تسأل عنا الـــركبان جاهدة ❁ بأدمع ما تكاد تمهلـــــها

Sakit di Syam, sendirian,
semalaman di tangan musuh, orang yang merawatnya.
Ia menahan isi perutnya karena terbakar (rindu),
ia mencoba memadamkannya, sementara kegundahan menyalakannya.
Ia bertanya tentang kami kepada para musafir dengan susah payah,
dengan air mata yang hampir tak sempat ia tahan.

4. **Pujian (al-Madh)**:
   Contohnya adalah perkataan Zuhayr bin Abi Sulma:

وأبيض فياض يداه غمــامة ❁ على معتفيه ما تغب فواضله
تراه إذا مـــــا جئته متهللا ❁ كأنك تعطيه الذي أنت سائله

Dan seorang yang putih (wajahnya), pemurah, kedua tangannya laksana awan,
bagi para pencari karunianya[1]*, anugerahnya tak pernah putus.*
Engkau akan melihatnya, jika engkau mendatanginya, berseri-seri,
seolah-olah engkaulah yang memberinya apa yang engkau minta.

   Dan perkataan al-Mutanabbi memuji Sayf al-Dawlah:

أرى كل ذي ملك إليك مصيـره ❁ كأنك بحر والملـــــوك جداول
إذا أمطرت منهم ومنك سحائب ❁ فوابلــــــهم طل وطلك وابل

Aku melihat setiap pemilik kerajaan bermuara kepadamu,
seolah-olah engkau adalah lautan dan para raja adalah anak-anak sungai.
Jika awan-awan menurunkan hujan dari mereka dan darimu,
maka hujan lebat mereka adalah gerimis, dan gerimismu adalah hujan lebat[2].

5. **Kebanggaan (al-Fakhr)**:
   Contohnya perkataan al-Farazdaq:

ترى الناس ما سرنا يسيرون خلفنا ❁ وإن نحن أومأنا إلى الناس وقفوا

Engkau lihat orang-orang, selama kami berjalan, mereka berjalan di belakang kami,
dan jika kami memberi isyarat kepada orang-orang, mereka berhenti.

   Dan perkataan Jarir:

إذا غضبت عليك بنو تميم ❁ رأيت الناس كلـهم غضابا

Jika Bani Tamim marah kepadamu,
engkau akan melihat semua manusia menjadi marah.

   Dan perkataan penyair lain dalam berbangga dengan jumlah yang banyak:

---

1 *'Ala mu'tafih*: bagi para pencari kebaikan, karunia, dan kedermawanannya. *Ma taghibbu fawadhiluh*: kebaikannya dan anugerahnya yang indah tidak pernah terputus.

2 *Al-Wabil*: hujan yang lebat. *Al-Thall*: hujan yang ringan/gerimis.

ما تطلع الشمس إلأ عند أولنا ❁ ولا تغيب إلا عند آخـــــــــرنا

Matahari tidak terbit kecuali pada (barisan) orang pertama kami,
dan tidak terbenam kecuali pada (barisan) orang terakhir kami.

Dan perkataan al-Syarif al-Radhi:

لغيــــــر العلي مني القلى والتجنب ❁ ولولاالعلي ما كنت في العيش أرغب

وقـــــــور: فلا الألحان تأسر عزمي ❁ ولا تمكر الصهـــــباء بي حين أشرب

ولا أعــــرف الفحشاء إلا بوصفها ❁ ولا أنطق العــــوراء والقلب مغضب

Bukan untuk kemuliaan, kebencian dan penolakanku,
jika bukan karena kemuliaan, aku takkan berhasrat dalam hidup.
Aku tenang: alunan musik takkan menawan tekadku,
dan anggur takkan menipuku saat aku minum.
Aku tidak mengenal kekejian kecuali dari deskripsinya,
dan tidak mengucapkan kata-kata buruk saat hati sedang marah.

6. **Mendorong untuk Berusaha dan Bersungguh sungguh (al-Hats 'ala al-Sa'y wa al-Jidd)**:

 Seperti perkataan Syawqi:

وما نيل المطالب بالتمني ❁ ولكن تــــؤخذ الدنيا غلابا

وما استعصى على قوم منال ❁ إذ الأقدام كان لــهم ركابا

Dan cita-cita tidak diraih dengan angan-angan,
tetapi dunia direbut dengan perjuangan.
Dan tidak ada tujuan yang sulit dicapai oleh suatu kaum,
jika tekad menjadi tunggangan bagi mereka.

Dan perkataannya:

أعدت الراحةالكبرى لمن تعبا ❁ وفاز بالحــق من لم يأله طلبا

Ketenangan yang agung disediakan bagi orang yang lelah,
dan orang yang tidak berhenti mencari telah meraih kebenaran.

Dan perkataan Ibn Nubatah al-Sa'di:

يفوت ضجيع التــرهات طلابه ❁ ويدنو إلى الحاجات من بات ساعيا

Orang yang terlelap dalam lamunan akan kehilangan tujuannya,
dan orang yang begadang berusaha akan mendekati kebutuhannya.

Jika kita memperhatikan salah satu dari contoh-contoh di atas, kita akan mendapati bahwa penutur tidak bermaksud untuk menyampaikan *fa'idah al-khabar* maupun *lazim al-fa'idah*. Sebaliknya, ia keluar dari kedua tujuan ini menuju tujuan retoris lain yang dipahami dari konteks tuturan dan indikator situasional, seperti tujuan pujian, kebanggaan, memohon belas kasihan, menampakkan penyesalan, menampakkan kelemahan, atau mendorong untuk berusaha dan bersungguh-sungguh.

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa Ahmad bin Faris, dalam kitabnya *al-Shahibi fi Fiqh al-Lughah*, membuat sebuah bab khusus untuk sepuluh makna tuturan (*ma'ani al-kalam*) menurut para ahli ilmu dan memasukkan di antaranya "*al-khabar*", yang definisinya telah kami paparkan sebelumnya beserta definisi dari beberapa ulama lain.

Barangkali, saat kita sedang membahas tujuan-tujuan asli *khabar* dan tujuan-tujuan lainnya yang dipahami dari konteks tuturan, ada baiknya kita melengkapi pembahasan ini dengan menyebutkan makna-makna yang dapat dikandung oleh *khabar* sebagaimana yang termuat dalam kitab *al-Shahibi*.

Ahmad bin Faris berkata: "Dan makna-makna yang dapat dikandung oleh lafal *khabar* sangat banyak, di antaranya:

- **Ketakjuban (al-ta'ajjub)**, seperti: "*Ma ahsana Zaydan!*" (Alangkah baiknya Zayd!).
- **Harapan (al-tamanni)**, seperti: "*Wadadtuka 'indana*" (Aku berharap engkau ada di sini bersama kami).
- **Pengingkaran (al-inkar)**, seperti: "*Ma lahu 'alayya haqqun*" (Ia tidak punya hak apa pun atasku).
- **Negasi (al-nafy)**, seperti: "*La ba'sa 'alayka*" (Tidak apa-apa bagimu).
- **Perintah (al-amr)**, seperti firman Allah Swt.:

  وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

  "*Dan para wanita yang diceraikan hendaklah menahan diri (menunggu) selama tiga kali quru*'" (QS. Al-Baqarah: 228)[1].
- **Larangan (al-nahy)**, seperti firman Allah Swt.:

  لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ

  "*Tidak ada yang menyentuhnya selain hamba-hamba yang disucikan*" (QS. Al-Waqi'ah: 79).
- **Pengagungan (al-ta'zhim)**, seperti: "*Subhanallah*" (Mahasuci Allah).
- **Doa (al-du'a')**, seperti: "'*Afa Allahu 'anhu*" (Semoga Allah mengampuninya).
- **Janji baik (al-wa'd)**, seperti firman Allah Swt.:

  سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ

  "*Kelak akan Kami perlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap ufuk*" (QS. Fushshilat: 53).
- **Ancaman (al-wa'id)**, seperti firman Allah Swt.:

  وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ

  "*Dan orang-orang yang zalim itu kelak akan mengetahui ke tempat mana mereka akan kembali*" (QS. Asy-Syu'ara': 227).

Terkadang lafalnya berbentuk *khabar*, namun maknanya adalah syarat dan konsekuensi (*syarth wa jaza'*), seperti firman Allah Swt.: "*Sesungguhnya (kalau) Kami akan melenyapkan siksaan*

1 *Yatarabbashna*: mereka menunggu. *Quru'*: jamak taksir dari *qar'*, dapat dibaca dengan *dhammah* atau *fathah* pada huruf *qaf*, dan merujuk pada masa suci seorang wanita di antara dua haid.

itu agak sedikit, sesungguhnya kamu akan kembali (ingkar)" (QS. Ad-Dukhan: 15). Lahiriahnya adalah *khabar*, namun maknanya adalah: "Sesungguhnya jika Kami melenyapkan siksaan dari kalian, niscaya kalian akan kembali (ingkar)". Serupa dengan itu: "*Talak (yang dapat dirujuki) itu dua kali*" (QS. Al-Baqarah: 229), maknanya adalah: "Barang siapa menceraikan istrinya dua kali, maka setelah itu hendaklah ia menahannya dengan cara yang makruf atau melepaskannya dengan cara yang baik."

Dan apa yang kami sebutkan dalam firman Allah Swt.:

ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ

"*Rasakanlah, sesungguhnya kamu inilah orang yang perkasa lagi mulia*" (QS. Ad-Dukhan: 49) adalah *tabkit* (celaan pedas). Hal serupa juga terdapat dalam syair. Seorang penyair berkata mencela Jarir:

أبلغ جريرا وأبلغ من يبلغه ۞ أني الأغر وأني زهـرة اليمن

Sampaikan kepada Jarir dan sampaikan kepada orang yang akan menyampaikannya,
bahwa akulah al-Agharr dan akulah kembangnya negeri Yaman.

Lalu Jarir menjawab dengan celaan pedas kepadanya:

ألم تكن في وسوم قد وسمت بها ۞ من حان موعظة يا زهـــــرة اليمن

Bukankah engkau telah memiliki tanda-tanda (aib) yang telah ditandai padamu,
sebagai nasihat bagi orang yang telah tiba waktunya, wahai kembangnya negeri Yaman?

Dan terkadang lafalnya berbentuk *khabar*, namun maknanya adalah doa dan permohonan (*du'a' wa thalab*), seperti:

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

"*Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan*" (QS. Al-Fatihah: 5), maknanya adalah: "Maka tolonglah kami dalam beribadah kepada-Mu." Seseorang berkata: "*Astaghfirullah*" (Aku memohon ampun kepada Allah), maknanya adalah: "*Allahummaghfir*" (Ya Allah, ampunilah). Allah Swt. berfirman:

لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ

"*Pada hari ini tak ada cercaan terhadap kamu, mudah-mudahan Allah mengampuni kamu*" (QS. Yusuf: 92). Dan seorang penyair berkata:

أستغفر الله ذنبا لست محصيه ۞ رب العباد إليه الـوجه والعمل

Aku memohon ampun kepada Allah atas dosa yang tak terhitung olehku,
Tuhan para hamba, kepada-Nyalah wajah dan amal (ini dihadapkan)"[1].

Dari paparan di atas, kita melihat bahwa Ibn Faris telah menyajikan sebelas makna yang dapat dikandung oleh lafal *khabar*, dan bahwa penyajiannya atas makna-makna ini adalah sebagai contoh, atau sebagai makna-makna *khabar* terpenting yang paling sering

1 Kitab *al-Shahibi* karya Ibn Faris, hlm. 179.

beredar dalam tuturan. Kami mengatakan demikian karena makna-makna yang dapat dikandung dan ditunjukkan oleh lafal *khabar* tidaklah terbatas, dan lebih banyak dari yang dapat dijabarkan secara tuntas.

AL-INSYA'

PENDAHULUAN

Pada pembahasan sebelumnya, kita telah membahas *al-khabar* dan mengkajinya secara tuntas dari segi konsep, jenis-jenis, tujuan-tujuan asli, perangkat-perangkat penegas, serta tujuan-tujuan lain yang dapat dikandung oleh lafalnya. Sekarang, kita akan beralih ke pasangan dari *khabar*, atau ke bagian kedua dari tuturan, yaitu **al-insya'**, dan akan merinci pembahasannya.

Jika *insya*' adalah pasangan dari *khabar*, dan *khabar* adalah tuturan yang mengandung kemungkinan benar dan dusta, maka *insya*' adalah **tuturan yang tidak mengandung kemungkinan benar dan dusta pada dirinya sendiri**. Hal ini karena makna lafalnya, sebelum diucapkan, tidak memiliki wujud eksternal yang dapat menjadi acuan kesesuaiannya.

Sebagai contoh, ketika al-Ma'arri berkata:

لا تظلموا الموتى وإن طال المدى ❁ إني أخاف عليكم أن تلتقـــــــوا

Janganlah kalian menzalimi orang-orang mati, meskipun waktu telah berlalu lama,
sesungguhnya aku khawatir kalian akan bertemu (dengan balasan).

Ia telah menggunakan salah satu gaya bahasa *insya*', yaitu gaya bahasa larangan (*nahy*) dalam perkataannya: "لا تظلموا الموتى" (*La tazhlimu al-mawta*). Di sini, kita tidak dapat mengatakan bahwa al-Ma'arri benar atau dusta dalam larangannya untuk menzalimi orang mati. Hal ini karena ia tidak memberitahukan kita tentang terjadinya atau tidak terjadinya sesuatu, dan makna lafalnya sebelum diucapkan tidak memiliki wujud eksternal yang dapat dijadikan pembanding. Jika sesuai, ia akan dikatakan benar, dan jika bertentangan, ia akan dikatakan dusta.

Hal yang sama berlaku untuk seluruh gaya bahasa *insya*' lainnya, seperti perintah (*amr*), pertanyaan (*istifham*), harapan (*tamanni*), dan panggilan (*nida*'). Makna dari setiap lafalnya tidak memiliki wujud eksternal sebelum diucapkan yang dapat menjadi acuan perbandingan. Jika sesuai, ia akan dikatakan benar, dan jika bertentangan, ia akan dikatakan dusta.

Tidak adanya kemungkinan benar dan dusta pada gaya bahasa *insya'i* adalah dengan meninjau esensi gaya bahasa itu sendiri, terlepas dari apa yang terkandung secara implisit di dalamnya. Sebab, setiap gaya bahasa *insya'i* sebenarnya mengandung sebuah *khabar* yang dapat dinilai benar atau dusta.

Perkataan seseorang "اجتهد" (*ijtahid*, bersungguh-sungguhlah) mengandung *khabar*, yaitu: "أنا طالب منك الاجتهاد" (Saya adalah orang yang meminta kesungguhan darimu). Perkataannya "لا تكسل" (*la taksal*, jangan malas) mengandung *khabar*, yaitu: "أنا طالب منك عدم الكسل" (Saya adalah orang yang meminta darimu untuk tidak malas), dan seterusnya.

Namun, *khabar* yang terkandung secara implisit dalam gaya bahasa *insya'i* ini bukanlah yang dimaksud atau menjadi fokus. Yang menjadi maksud dan fokus adalah esensi dari gaya bahasa *insya'i* itu sendiri. Dengan demikian, ketiadaan kemungkinan benar dan dusta pada *insya'* adalah dengan meninjau esensi dari *insya'* itu sendiri.

JENIS-JENIS INSYA'

INSYA' terbagi menjadi dua jenis, yaitu *thalabi* dan *ghayr thalabi*.

A. Al-Insya' al-Thalabi

Insya' thalabi adalah (tuturan) yang menghendaki suatu permintaan (*mathlub*) yang belum terwujud pada saat permintaan itu dibuat. Ia terdiri dari lima jenis sebagai berikut:

1. **Perintah (al-amr)**: seperti firman Allah Swt.:

   يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟

   "*Hai orang-orang yang beriman, bersabarlah kamu dan kuatkanlah kesabaranmu dan tetaplah bersiap siaga...*" (QS. Ali 'Imran: 200).
2. **Larangan (al-nahy)**: seperti firman Allah Swt.:

   وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا

   "*Dan janganlah kamu memalingkan mukamu dari manusia (karena sombong) dan janganlah kamu berjalan di muka bumi dengan angkuh...*" (QS. Luqman: 18).
3. **Pertanyaan (al-istifham)**: seperti firman Allah Swt.:

   هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ

   "*Tidak ada balasan kebaikan kecuali kebaikan (pula)*" (QS. Ar-Rahman: 60).
4. **Harapan (al-tamanni)**: seperti firman Allah Swt.:

   يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ

   "*Kiranya kita mempunyai seperti apa yang telah diberikan kepada Qarun...*" (QS. Al-Qasas: 79).
5. **Panggilan (al-nida')**: seperti firman Allah Swt.:

   يَٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَٱرْجِعُوا۟

   "*Hai penduduk Yatsrib, tidak ada tempat bagimu, maka kembalilah kamu...*" (QS. Al-Ahzab: 13).

Inilah kelima gaya bahasa *insya' thalabi*. Masing-masing tidak mengandung kemungkinan benar atau dusta, melainkan menuntut terwujudnya sesuatu yang belum terwujud

pada saat permintaan itu dibuat. Karena itulah *insya'* di dalamnya disebut *thalabi* (bersifat menuntut/meminta).

B. Al-Insya' al-Ghayr Thalabi

Insya' ghayr thalabi adalah (tuturan) yang tidak menghendaki suatu permintaan. Ia memiliki banyak gaya bahasa dan bentuk, di antaranya:

1. **Bentuk-bentuk Pujian dan Celaan (Shiyagh al-Madh wa al-Dzamm)**: seperti *ni'ma*, *bi'sa*, *habbadza*, dan *la habbadza*. Berikut adalah contoh-contoh bentuk ini: Zuhayr berkata:

نعم امرء هرم لم تعر نائبة ۞ إلا وكان لمرتاع لـــها وزرا

Sebaik-baik orang adalah Haram, tidaklah suatu musibah menimpanya, kecuali ia menjadi pelindung bagi orang yang ketakutan.

Allah Swt. berfirman:

وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ

...dan janganlah mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman... (QS. Al-Hujurat: 11).

Jarir berkata:

يا حبذا جبل الـــريان من جبل ۞ وحبذا ساكن الريان من كانا

وحبذا نفحات من يـــــمانية ۞ تأتيك من قبل ال،ريان أحيانا

Alangkah indahnya Gunung Rayyan, sebuah gunung,
dan alangkah indahnya penghuni Rayyan, siapa pun dia.
Dan alangkah indahnya hembusan angin dari arah Yaman,
yang terkadang datang kepadamu dari arah Rayyan.

Seorang penyair berkata:

ألا حبذا عاذري فى الهوى ۞ ولا حبذا العاذل الجاهل

Alangkah indahnya orang yang memaafkanku dalam cinta,
dan alangkah buruknya pencela yang jahil.

2. **Ketakjuban (al-Ta'ajjub)**: Yaitu melebihkan seseorang atau sesuatu dari yang lain dalam suatu sifat. Ketakjuban secara kaidah (*qiyasi*) datang dalam dua bentuk: "ما أفعله" (*ma af'alahu*) dan "أفعل به" (*af'il bih*).

Contoh bentuk pertama adalah perkataan Syuqran al-Huzaymi:

أولئك قـــوم بارك الله فيهم ۞ على كل حال، ما أعف وأكرما

Mereka adalah kaum yang diberkahi Allah dalam segala keadaan,
alangkah sucinya dan alangkah mulianya!

Contoh bentuk kedua adalah firman Allah Swt.:

أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا

"*Alangkah tajam pendengaran mereka dan alangkah terang penglihatan mereka pada hari mereka datang kepada Kami!*" (QS. Maryam: 38).

3. **Sumpah (al-Qasam)**: Dapat dibentuk dengan tiga huruf yang men-*jar*-kan kata setelahnya, yaitu باء (*ba'*), واو (*waw*), dan تاء (*ta'*). Sumpah juga dapat dibentuk dengan verba "أقسم" (*aqsama*) atau yang semakna dengannya seperti "أحلف" (*ahlifa*).
   - "الباء" adalah huruf asal dari ketiga huruf sumpah, dan ia dapat masuk pada setiap objek sumpah, baik itu nomina yang tampak (*ism zhahir*) maupun pronomina (*dhamir*), contohnya "أقسم بالله" (*aqsimu billah*) dan "أقسم بك" (*aqsimu bika*).
   - "الواو" adalah cabang dari "الباء", dan ia hanya masuk pada nomina yang tampak, contohnya firman Allah Swt.:

     وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ

     "*Demi malam apabila menutupi (cahaya siang), dan siang apabila terang benderang, dan penciptaan laki-laki dan perempuan, sesungguhnya usaha kamu memang berbeda-beda*" (QS. Al-Lail: 1-4).
   - "التاء" adalah cabang dari "الواو", artinya ia tidak masuk pada semua nomina yang tampak, melainkan hanya masuk pada nama Allah Swt., contohnya firman Allah Swt.:

     وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم

     "*Demi Allah, sesungguhnya aku akan melakukan tipu daya terhadap berhala-berhalamu*" (QS. Al-Anbiya': 57).

   Di antara bentuk sumpah yang sering muncul dalam gaya bahasa Arab adalah "لَعَمْرُ" (*la'amru*) yang di-*idhafah*-kan kepada nomina yang tampak atau pronomina, seperti "لعمر الله" (*la'amrillah*) dan "لعمرك" (*la'amruka*).

   Taksirannya adalah: "*La'amrillah / la'amruka qasami aw yamini aw ma ahlifu bih*" (Demi hidup Allah / Demi hidupmu adalah sumpahku atau apa yang aku sumpahkan). Contohnya adalah perkataan Ma'n bin Aws:

   لعمرك ما أدري وإني لأوجل ❁ على أيـــنا تعدو المنية أول

   Demi hidupmu, aku tidak tahu—dan sungguh aku cemas—
   kepada siapa di antara kita kematian akan datang lebih dulu.

   Dan perkataan Ibn al-Rumi:

   لعمـــــــرك ما الدنيا بدار إقامة ❁ إذا زال عن نفس البصير غطاؤها

   وكيف بقاء العيش فيها وإنما ❁ ينال بأسباب الفناء بقـــاؤها

   Demi hidupmu, dunia bukanlah tempat tinggal selamanya,
   jika penutup mata orang yang berwawasan telah tersingkap.
   Dan bagaimana kehidupan bisa kekal di dalamnya, sementara
   keberlangsungannya hanya diraih melalui sebab-sebab kefanaan?

4. **Harapan (al-Raja')**: Dapat dibentuk dengan satu huruf, yaitu "لعلّ" (*la'alla*), dan dengan tiga verba, yaitu: عسى (*'asa*), حَرَى (*hara*), dan اخلولق (*ikhlaulaqa*).
   - "لعلّ" yang dianggap sebagai salah satu bentuk *insya' ghayr thalabi* adalah yang menunjukkan makna harapan, seperti perkataan Dzu al-Rummah:

لعل انحدار الدمع يعقب راحة ❁ من الوجد أو يشفي شجي البلابل

Semoga cucuran air mata ini diikuti oleh ketenangan

dari kerinduan, atau menyembuhkan kesedihan hatiku[1].

Adapun "لعلّ" yang bermakna "كي" (*kay*, agar/supaya), seperti firman Allah Swt.: "*agar kamu bertakwa*" (QS. Al-Baqarah: 21), "*agar kamu selalu ingat*" (QS. Al-An'am: 152), dan "*supaya ia sadar*" (QS. Taha: 44). Demikian pula "لعلّ" yang bermakna "ظنّ" (dugaan), seperti perkataan Imru' al-Qays:

وبدلت قرحا داميا بعد صحة ❁ لعل منايانا تحولن أبؤسا

Dan aku mengganti (kesehatan) dengan luka yang berdarah setelah sehat,

barangkali takdir-takdir kami telah berubah menjadi kemalangan.

Maka "لعلّ" dalam kedua kondisi ini tidak menunjukkan makna harapan, dan dengan demikian tidak dianggap sebagai bentuk *insya' ghayr thalabi*.

Contoh verba harapan adalah firman Allah Swt.:

فَعَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّأْتِيَ بِالْفَتْحِ اَوْ اَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهٖ

"*maka mudah-mudahan Allah akan mendatangkan kemenangan (kepada Rasul-Nya), atau sesuatu keputusan dari sisi-Nya...*" (QS. Al-Ma'idah: 52). Dan perkataan seorang penyair:

عسى فرج يأتي به الله إنه ❁ له كل يوم في خليقته أمر

Semoga datang kelapangan yang didatangkan Allah, sesungguhnya

setiap hari Ia memiliki urusan dalam ciptaan-Nya.

Dan perkataan al-A'sya:

أن يقل هن من بني عبد شمس ❁ فحرى أن يكون ذاك، وكانا

Jika dikatakan mereka berasal dari Bani 'Abd Syams,

maka pantaslah hal itu terjadi, dan memang demikian adanya.

Dan seperti "اخلولقت السماء أن تمطر" (*ikhlaulaqati al-sama'u an tumthira*, langit hampir saja menurunkan hujan), yang bermakna sama dengan "عسى" (*'asa*).

5. **Bentuk-bentuk Akad (Shiyagh al-'Uqud)**: Seperti perkataanmu: "بعت" (*bi'tu*, saya jual), "اشتريت" (*isytaraytu*, saya beli), "وهبت" (*wahabtu*, saya hibahkan), dan perkataanmu kepada orang yang menawarkan pernikahan kepadamu: "قبلت هذا الزواج" (*qabiltu hadza al-zawaj*, saya terima pernikahan ini).

Perbedaan antara *insya' thalabi* dan *ghayr thalabi* adalah bahwa **insya' thalabi** adalah tuturan yang wujud maknanya datang setelah wujud lafalnya. Jika seorang ibu

---

1 *Asy-Syajiyy*: yang bersedih. *Al-Balabil*: jamak dari *bilbal*, yaitu kegundahan dan bisikan-bisikan hati. Yang dimaksud dengan *syajiyy al-balabil* adalah orang yang bersedih yang hatinya dipenuhi kesedihan dan kegundahan.

memerintahkan anaknya dengan berkata: "اغسل يدك وفمك قبل الأكل وبعده" (*ighsil yadaka wa famaka qabla al-akli wa ba'dahu*), maka lafal perintah "اغسل" (*ighsil*) telah mendahului wujud maknanya, yaitu sebelum si anak melaksanakan apa yang diperintahkan, yaitu "mencuci tangan dan mulut". Dari sinilah dikatakan bahwa *insya' thalabi* adalah yang maknanya datang setelah wujud lafalnya, atau yang wujud lafalnya mendahului wujud maknanya.

Adapun **insya' ghayr thalabi** adalah yang kedua wujudnya (lafal dan makna) terjadi bersamaan. Artinya, wujud maknanya terwujud pada saat yang sama dengan wujud lafalnya, yaitu pada saat dilafalkan. Jika seseorang berkata kepada yang lain: "زوجتك ابنتي" (*zawwajtuka ibnati*, aku nikahkan engkau dengan putriku), lalu yang lain menjawab: "قبلت هذا الزواج" (*qabiltu hadza al-zawaj*), maka makna atau wujud pernikahan itu terwujud pada saat kata "penerimaan" (*qabul*) dilafalkan.

Insya' ghayr thalabi bukanlah termasuk dalam pembahasan Ilmu *Ma'ani*. Hal ini karena sedikitnya tujuan-tujuan retoris yang berkaitan dengannya di satu sisi, dan karena sebagian besar jenisnya pada dasarnya adalah *khabar* yang dialihkan maknanya menjadi *insya'* di sisi lain.

Adapun jenis *insya'* yang menjadi fokus perhatian para ahli *balaghah*, karena kekhususannya dengan banyak penunjukan makna retoris, adalah **insya' thalabi**, yang akan kita kaji sekarang dengan lebih terperinci.

AL-INSYA' AL-THALABI (TUTURAN PERFORMATIF-REQUISITIVE)

DARI pembahasan sebelumnya, kita telah mengetahui bahwa *Insya'* adalah pasangan dari *Khabar*. Jika *Khabar* adalah setiap tuturan yang mengandung kemungkinan benar dan dusta, maka *Insya'*, sebaliknya, adalah tuturan yang tidak mengandung kemungkinan benar dan dusta.

Menurut definisi para ahli *balaghah*: ia adalah tuturan yang menghendaki suatu permintaan (*mathlub*) yang belum terwujud pada saat permintaan itu dibuat, atau sebagaimana yang mereka katakan dengan ungkapan lain: tuturan yang wujud maknanya datang setelah wujud lafalnya.

Jenis-jenis *insya' thalabi* yang terpenting, sebagaimana yang telah kami sebutkan, ada lima: **Perintah (al-amr)**, **Larangan (al-nahy)**, **Pertanyaan (al-istifham)**, **Harapan (al-tamanni)**, dan **Panggilan (al-nida')**. Kami mengatakan demikian karena di antara jenis *insya' thalabi* juga terdapat: **al-'ardh** dan **al-tahshish**[1]. Akan tetapi, kelima jenis

---

1 **Al-'Ardh** (dengan *fathah* pada *'ayn* dan *sukun* pada *ra'*) perangkatnya adalah ألا (*ala*) dengan *takhfif* pada *lam*. **Al-Tahshish** perangkatnya adalah هلا (*hala*) dengan *tasydid* pada *lam*. Keduanya sama-sama berfungsi untuk mengingatkan akan suatu perbuatan, namun pada *tahshish* terdapat penegasan dan dorongan yang lebih kuat. Di antara *al-'ardh* dan *al-tahshish* terdapat kesamaan dan perbedaan. Keduanya sama dalam hal bahwa masing-masing adalah permintaan, dalam arti penutur meminta kepada lawan bicara untuk melakukan perbuatan setelah perangkat *'ardh* atau *tahshish*. Keduanya berbeda dalam hal bahwa *al-'ardh* adalah permintaan yang disertai kelembutan dan kehalusan, sedangkan *al-tahshish* disertai dorongan dan desakan. Masing-masing memiliki konteks yang sesuai. Contoh *al-'ardh* adalah perkataan penyair:

Wahai putra orang-orang mulia, tidakkah engkau Mendekat agar engkau bisa melihat apa yang mereka ceritakan kepadamu?
Karena orang yang melihat tidak seperti orang yang (hanya) mendengar.

Adapun *al-tahshish* muncul dalam contoh seperti perkataan 'Ubayd bin al-Abrash al-Asadi sebagai jawaban kepada Imru'

yang pertama lebih sering digunakan untuk berbagai penunjukan makna dan kehalusan retoris, oleh karena itu kami membatasi pembahasan pada kelimanya.

Pertama - Perintah (al-Amr)

Ia adalah permintaan untuk melakukan suatu perbuatan dengan cara *isti'la'* (merasa lebih tinggi) dan bersifat mengikat (*ilzam*). Yang dimaksud dengan *isti'la'* adalah bahwa si pemberi perintah memandang dirinya lebih tinggi kedudukannya daripada orang yang diajak bicara atau yang kepadanya perintah itu ditujukan, baik ia benar-benar lebih tinggi kedudukannya dalam realitas maupun tidak.

Perintah memiliki empat bentuk (*shiyagh*), yang masing-masing dapat saling menggantikan dalam menuntut dilakukannya suatu perbuatan dengan cara *isti'la'* dan bersifat mengikat. Keempat bentuk tersebut adalah:

a. **Verba Imperatif (Fi'l al-Amr)**:

Seperti firman Allah Swt.:

وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ

"*Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat...*" (QS. Al-Baqarah: 43), dan firman-Nya:

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا

"*Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan menyucikan mereka...*" (QS. At-Taubah: 103).

Dan seperti perkataan seorang penyair:

ذريني إن البـــــخل لا يخلد الفتى ❁ ولا يهلك المعروف من هو فاعله

Biarkanlah aku, sesungguhnya kekikiran tidak akan mengekalkan seorang pemuda,
dan perbuatan baik tidak akan menghancurkan orang yang melakukannya.

Dan perkataan penyair lain yang meminta para pemuda Arab untuk berjuang demi kemuliaan kaum mereka:

وانشر لقومك ما انطوى من مجدهم ❁ وأعد فخار جدودك القدمـــــــاء

هم ورثـــــوك المجد أبيض زاهرا ❁ فاحمله مثل الشمس للأبـــــــناء

Dan sebarkanlah untuk kaummu kemuliaan mereka yang telah terlipat,
dan kembalikanlah kebanggaan nenek moyangmu yang terdahulu.
Mereka mewariskan kepadamu kemuliaan yang putih cemerlang,
maka bawalah ia seperti matahari bagi generasi penerus.

b. **Verba Mudhari' yang Disertai Lam al-Amr**:

Seperti firman Allah Swt.:

يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِالْعَدْلِ ۚ

---

al-Qays ketika ia mengancam kabilah 'Ubayd karena telah membunuh ayahnya, Hujr. 'Ubayd bin al-Abrash berkata:

"Wahai engkau yang menakut-nakuti kami dengan (pembalasan) pembunuhan ayahnya sebagai bentuk penghinaan dan ancaman,
mengapa engkau tidak menangisi Hujr bin Ummi Qatham, bukan kami?
Mengapa engkau tidak bertanya kepada pasukan Kindah pada hari mereka melarikan diri: di mana (kami)? di mana (kami)?"

"*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar...*" (QS. Al-Baqarah: 282), dan firman-Nya:

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ

"*Maka hendaklah mereka menyembah Tuhan Pemilik rumah ini (Ka'bah), yang telah memberi makanan kepada mereka untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari ketakutan*" (QS. Quraisy: 3-4).

Dan seperti perkataan Abu al-Thayyib al-Mutanabbi dalam memuji Sayf al-Dawlah:

كذا فليسر من طلب الأعادي ❁ ومثل سـراك فليكن الطلاب

Demikianlah, hendaklah berjalan orang yang mencari musuh,
dan seperti perjalananmu di malam hari[1]*, hendaklah seperti itulah pencarian.*

Dan perkataan Abu Tammam saat meratapi Bani Humayd al-Thusi:

كذا فليجل الخطب وليفـدح ❁ فليس لعين لم يفض ماؤها عذر

Demikianlah, hendaklah musibah menjadi besar dan bencana menjadi dahsyat,
karena tiada uzur bagi mata yang airnya tidak berlinang.

c. **Nomina Verba Imperatif (Ism Fi'l al-Amr)**:

Di antaranya adalah "عليكم" (*'alaykum*), nomina verba imperatif yang berarti "الزموا" (*ilzamu*, pegang teguhlah), seperti firman Allah Swt.:

عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ

"*Jagalah dirimu; tiadalah orang yang sesat itu akan memberi mudarat kepadamu apabila kamu telah mendapat petunjuk...*" (QS. Al-Ma'idah: 105). Dan seperti perkataan al-Akhthal al-Taghlibi:

فعليك بالحجاج لا تعدل به ❁ أحدا إذا نزلت عليك أمـور

Maka pegang teguhlah al-Hajjaj, jangan kau ganti dia dengan siapa pun,
jika berbagai urusan menimpamu.

Di antaranya adalah "بَلْهَ" (*balha*) yang berarti "دَعْ" (*da'*, tinggalkan), seperti perkataan penyair dalam menyifati pedang:

تذر الجماجم ضاحيا هاماتها ❁ بلة الأكف كأنها لـم تخلق

Ia membiarkan tengkorak-tengkorak dengan tempurung kepalanya terbuka,
tinggalkanlah telapak-telapak tangan itu seolah-olah tak pernah diciptakan.

Di antaranya adalah "رويد" (*ruwayda*) yang berarti "أمهله" (*amhilhu*, berilah ia tempo), seperti perkataan penyair:

رويد الذي محضته الود صافيا ❁ إذ ما فاتك حتى يظل أخا لكا

Berilah tempo pada orang yang telah engkau berikan cinta yang murni,
jika ia luput darimu, hingga ia tetap menjadi saudaramu.

---

1 *Al-Sura*: perjalanan di malam hari.

d. Mashdar (Nomina Verbal) yang Menggantikan Verba Imperatif:

Seperti firman Allah Swt.:

وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا

"*...dan kepada kedua orang tua, berbuat baiklah*" (QS. Al-Baqarah: 83), yang berarti "*wa ahsinu ila al-walidayni ihsanan*". Dan seperti firman Allah Swt. juga:

فَاِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِۗ

"*Apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir (di medan perang) maka pancunglah leher mereka...*"[1] (QS. Muhammad: 4). Dan seperti: "Wahai kaum, sambutlah seruan kewajiban, penuhilah panggilan nurani, majulah di medan keberanian, dan belalah tanah air dengan segenap kekuatan yang kalian miliki." Dan seperti perkataan Qathari bin al-Fuja'ah:

فصبر في مجال الموت صبر ❁ فما نيل الخلـــود بمستطاع

Maka bersabarlah di medan kematian dengan kesabaran (yang sejati),
karena keabadian tidaklah mungkin diraih.

KELUARNYA PERINTAH (AL-AMR) DARI MAKNA ASLINYA

AKAN tetapi, *amr* (perintah) terkadang dapat keluar dari makna hakikinya, yaitu permintaan melakukan suatu perbuatan dari yang lebih tinggi kepada yang lebih rendah dengan cara mewajibkan dan mengikat, untuk menunjukkan makna-makna lain yang dapat dikandung oleh lafal perintah dan dipahami dari konteks serta indikator situasional. Di antara makna-makna ini adalah:

1. **Doa (al-Du'a')**: Yaitu permintaan dengan cara memohon pertolongan, bantuan, merendahkan diri, memohon ampunan, rahmat, dan sejenisnya. Ibn Faris menamakannya "*al-mas'alah*" (permohonan). Hal ini terjadi pada setiap bentuk perintah yang ditujukan oleh yang lebih rendah kepada yang lebih tinggi kedudukan dan martabatnya. Contohnya firman Allah Swt.:

رَبَّنَآ اِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُّنَادِيْ لِلْاِيْمَانِ اَنْ اٰمِنُوْا بِرَبِّكُمْ فَاٰمَنَّا ۖ رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّاٰتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْاَبْرَارِۚ

"*Ya Tuhan kami, sesungguhnya kami mendengar (seruan) yang menyeru kepada iman, (yaitu): 'Berimanlah kamu kepada Tuhanmu', maka kamipun beriman. Ya Tuhan kami, ampunilah bagi kami dosa-dosa kami dan hapuskanlah dari kami kesalahan-kesalahan kami, dan wafatkanlah kami beserta orang-orang yang banyak berbakti.*" (QS. Ali 'Imran: 193).

Dan seperti perkataan al-Mutanabbi saat menyapa Sayf al-Dawlah:

---

1 Asalnya adalah: "*fadhribu al-riqaba*". Verba imperatifnya dihapus dan *mashdar*-nya didahulukan, sehingga ia menggantikan posisi verba dengan di-*idhafah*-kan kepada objeknya. *Dharb al-riqab* (memancung leher) adalah ungkapan untuk pembunuhan, karena membunuh manusia paling sering dilakukan dengan memancung lehernya.

أخا الجود أعط الناس ما أنت مالك ❁ ولا تعطين الناس مـــا أنا قائل

Wahai saudara yang pemurah, berikanlah kepada manusia apa yang engkau miliki,
dan janganlah engkau berikan kepada manusia apa yang aku katakan.

Dan perkataannya:

أجزني إذ أنشدت شعر فإنـــما ❁ بشعري إياك المادحـــون مردد

ودع كل صوت غير صوتي فإنما ❁ أنـا الطائر المحكي والآخر الصدى

Berilah aku hadiah jika aku telah melantunkan syair,
karena sesungguhnya dengan syairku para pemuji mengulang-ulang pujian untukmu.
Dan tinggalkanlah setiap suara selain suaraku, karena sesungguhnya,
akulah burung yang ditiru, dan yang lain hanyalah gema.

2. **Permohonan Setara (al-Iltimas)**: Yaitu permintaan melakukan perbuatan yang berasal dari sesama atau rekan yang setara kedudukan dan martabatnya. Contohnya adalah perkataan penyair Mahmud Sami al-Barudi:

يا نديمي من بسرنديب كفا ❁ عن ملامي وخلياني لما بي

يا خليلي خلياني ومـــا بي ❁ أو أعيدا إلى عهد الشباب

Wahai dua sahabatku dari "Sarandib", berhentilah mencelaku,
dan biarkanlah aku dengan apa yang kualami.
Wahai dua sahabatku, biarkanlah aku dengan keadaanku,
atau kembalikanlah kepadaku masa muda.

Dan seperti perkataan seorang penyair yang menujukan ucapannya kepada kekasihnya:

يا مـــزاجا من ورقة الزهر والفج ❁ ر ومن روعة الضحى والمـــساء

بلبلي التغـــريد صوتك يسري ❁ في خيالي منـــــورا كالرجاء

شجعيني على الجـــهاد تريني ❁ أنطق الصخر أرتقي للســـماء

علميني معنى الطلاقـــة والخلد ❁ مقيما يـــا ربة الإيـــــحاء

طهريني بفيض قدسك ما اسطع ❁ ـت، وألقى علي ثـــوب الرضاء

وارفعيني إلى سمــــائك أنشد ❁ لك شعر يمــــوج موج الضياء

وأفيضي علي بالـــوخي أبدع ❁ كل لحن معبـــــر عن وفائي

Wahai engkau yang terpadu dari kelembutan kelopak mawar dan fajar,
dan dari pesona pagi dan senja.
Nyanyikanlah untukku, suaramu mengalir dalam khayalanku,
bersinar laksana harapan.
Semangatilah aku dalam perjuangan, niscaya kau akan melihatku,
membuat batu berbicara, (dan) naik ke langit.
Ajarkan aku makna kebebasan dan keabadian,
wahai engkau yang bersemayam, wahai puan sang inspirasi.
Sucikanlah aku dengan limpahan kesucianmu sebisaku,

dan selimutkan padaku pakaian keridaan.
Angkatlah aku ke langitmu, agar aku melantunkan untukmu,
syair yang bergelombang laksana gelombang cahaya.
Dan limpahkanlah wahyu kepadaku, agar aku ciptakan,
setiap lagu yang mengungkapkan kesetiaanku.

Perintah dalam semua bait ini telah keluar dari makna hakikinya menjadi *iltimas*, karena penyair dan kekasihnya adalah dua sahabat yang setara kedudukan dan martabatnya.

3. **Harapan (al-Tamanni)**: Yaitu permintaan terhadap sesuatu yang dicintai yang diharapkan terjadi, baik karena mustahil, maupun karena mungkin terjadi namun tidak diharapkan untuk tercapai. Contohnya perkataan 'Antarah al-'Absi:

يا دار عبلة بالجـــواء تكلمي ۞ وعميصباحا دار عبلة واسلمي

Wahai rumah 'Ablah[1] di lembah Jawa', berbicaralah!
Dan selamat pagilah, wahai rumah 'Ablah, dan sejahteralah!

Perkataan Imru' al-Qays:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجل ۞ بصبح، وما الإصباح منك بأمثل

Wahai malam yang panjang, enyahlah dengan datangnya pagi!
Padahal pagi darimu tidaklah lebih baik.

Dan perkataan Abu al-'Ala' al-Ma'arri:

فيا مـــوت زر أن الحياة ذميمة ۞ ويا نفس جدي أن دهرك هازل

Wahai maut, datanglah! Karena sesungguhnya hidup ini tercela.
Wahai jiwa, bersungguh-sungguhlah! Karena sesungguhnya zamanmu ini penuh senda gurau.

4. **Nasihat dan Petunjuk (al-Nushh wa al-Irsyad)**: Yaitu permintaan yang tidak mengandung paksaan atau kewajiban, melainkan permintaan yang membawa makna nasihat, wejangan, dan petunjuk. Contohnya perkataan seorang bijak kepada putranya: "Wahai anakku, berlindunglah kepada Allah dari orang-orang jahat, dan waspadalah terhadap orang-orang baik di antara mereka."

Dan dari jenis ini adalah perkataan penyair Mahmud Sami al-Barudi:

فانهض إلى صهـــوات المجد معتليا ۞ فالـــــــــباز لم يأو إلا عالي القلل
وكن على حذر تسلم فـــــرب فتي ۞ ألقى به الأمن بين اليأس والـــوجل
ودع من الأمـــــــــر أدناه لأبعده ۞ في لجة البحر ما يغني عن الـــوشل
واخش النميمة واعلم أن صـــاحبها ۞ يصليك من حرها نــــــارا بلاشعل

Maka bangkitlah menuju puncak-puncak kemuliaan, naiklah!
Karena elang[2] tidak akan bersarang kecuali di puncak yang tinggi.
Dan waspadalah, niscaya engkau akan selamat, karena betapa banyak pemuda,
yang rasa aman telah melemparkannya antara putus asa dan ketakutan.

---

1 **'Ablah**: kekasih sang penyair. **Al-Jawa'**: sebuah lembah di daerah Bani 'Abs. **'Immi shabahan**: semoga engkau berbahagia di pagi hari (salam Arab kuno).

2 **Al-Baz / al-Bazi**: elang, salah satu hewan yang paling angkuh. **Al-Qulal**: jamak dari *qullah*, yaitu puncak gunung.

Dan tinggalkanlah urusan yang rendah demi yang lebih jauh (lebih tinggi),
di dalam lautan dalam ada yang mencukupi dari sekadar tetesan air[1].
Dan takutlah pada adu domba, dan ketahuilah bahwa pelakunya,
akan membakarmu dengan panasnya, api tanpa nyala.

Dan di antara perintah yang keluar untuk tujuan nasihat dan petunjuk juga adalah bait-bait berikut:

أحسن إلى النــاس تستعيد قلوبهم ❁ فطالـــــما استعبد الإنسان إحسان

شاور ســـــــواك إذا نابتك نائبة ❁ يوما ، وإن كنت من أهل المشورات

واخفض جناحك إن منحت إمـــارة ❁ وارغب بنفسك عن ردى اللـــــذات

فاربأ بنفسك أن يضمك ضائـــــم ❁ وافعل كفعل الفتية القـــــدراء

Berbuat baiklah kepada manusia, niscaya engkau akan menaklukkan hati mereka,
karena betapa sering kebaikan telah memperbudak manusia.
Bermusyawarahlah dengan selainmu jika suatu musibah menimpamu,
suatu hari nanti, meskipun engkau termasuk ahli musyawarah.
Dan rendahkanlah sayapmu jika engkau diberi kepemimpinan,
dan jauhkanlah dirimu dari kenikmatan yang hina.
Maka jagalah dirimu agar tidak terhina oleh orang yang zalim,
dan berbuatlah seperti perbuatan para pemuda yang mulia.

5. **Pemberian Pilihan (al-Takhyir)**: Yaitu meminta kepada lawan bicara untuk memilih antara dua hal atau lebih, dengan tidak dimungkinkannya untuk menggabungkan kedua hal atau lebih yang diminta untuk dipilih. Contohnya: "تزوج بثينة أو أختها" (*Tazawwaj Butsaynata aw ukhtaha*, menikahlah dengan Butsaynah atau saudara perempuannya). Lawan bicara di sini diberi pilihan antara menikahi Butsaynah atau saudara perempuannya, tetapi ia tidak boleh menggabungkan keduanya.

   Dari jenis perintah yang mengandung makna pemberian pilihan ini adalah perkataan Basyyar bin Burd:

   فعش واحدا أو صل أخاك فإنه ❁ مقـــــارف ذنب مرة ومجانبه

   Maka hiduplah sendiri, atau jalinlah hubungan dengan saudaramu,
   karena sesungguhnya ia terkadang melakukan dosa[2] *dan terkadang menjauhinya.*

   Dan perkataan Muhayar al-Daylami:

   وعش إمـا قرين أخ وفي ❁ أمين الغيب أو عيش الوحاد

   Dan hiduplah, entah sebagai sahabat yang setia,
   yang menjaga amanah saat tidak bersama, atau hiduplah menyendiri.

6. **Izin (al-Ibahah)**: *Ibahah* terjadi ketika lawan bicara mengira bahwa suatu perbuatan dilarang baginya, maka perintah di sini berfungsi sebagai izin baginya untuk melakukan

---

1 **Al-Wasyl**: air yang sedikit yang menetes dari gunung atau batu secara perlahan dan tidak bersambung. Maksudnya adalah jangan puas dengan hal kecil jika bisa meraih yang besar.

2 *Muqarif al-dzanb*: pelaku dosa.

perbuatan tersebut, dan tidak ada celaan baginya jika ia meninggalkannya. Contohnya adalah firman Allah Swt. mengenai orang-orang yang berpuasa:

وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ

"*...makan dan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar...*" (QS. Al-Baqarah: 187).

Dan di antara perintah yang maknanya keluar menjadi *ibahah* adalah perkataan Abu Firas saat mencela Sayf al-Dawlah dalam sebuah kasidah yang dikirimkan kepadanya saat ia menjadi tawanan di negeri Romawi:

فدت نفسي الأمير: كأن حظي ❁ وقربي عنده مـــا دام قرب

فلما حالت الأعــــداء دوني ❁ وأصبح بيننا بحـــــر و درب

ظللت تبدل الأقـــوال بعدي ❁ ويبلغني اغتيابك مـــا يغب

فقل مـــا شئت في فلي لسان ❁ مليء بالثـــــناء عليك رطب

وعـــــاملني بإنصاف وظلم ❁ تجدني في الجمـــيع كما تحب

Jiwaku menebus sang Amir: seolah-olah keberuntunganku,
dan kedekatanku dengannya, hanya ada selama aku dekat.
Maka ketika musuh telah menghalangi jalanku,
dan terbentang di antara kita lautan dan perbatasan,
Engkau mulai mengganti perkataan setelah kepergianku,
dan gunjinganmu sampai kepadaku tanpa henti[1].
Maka katakanlah apa yang kau inginkan tentangku, karena lisanku,
penuh dengan pujian untukmu, selalu basah.
Dan perlakukanlah aku dengan adil atau zalim,
engkau akan menemukanku dalam segala keadaan, seperti yang kau suka.

7. **Melemahkan (al-Ta'jiz)**: Yaitu menuntut lawan bicara untuk melakukan suatu perbuatan yang tidak mampu ia lakukan, untuk menunjukkan kelemahannya dan ketidakmampuannya, sebagai bentuk tantangan. Contohnya firman Allah Swt.:

يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ ۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ

"*Hai golongan jin dan manusia, jika kamu sanggup menembus (melintasi) penjuru langit dan bumi, maka lintasilah, kamu tidak dapat menembusnya kecuali dengan kekuatan*" (QS. Ar-Rahman: 33). Dan firman Allah Swt. mengenai orang-orang yang ragu akan turunnya Al-Qur'an kepada Rasul:

وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ

"*Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang Al Qur'an yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), maka buatlah satu surat (saja) yang semisal Al Qur'an itu dan ajaklah penolong-*

1 *Ma yaghibbu*: tidak terputus, artinya gunjinganmu tidak tertunda dariku sehari pun, melainkan sampai kepadaku setiap hari.

penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar" (QS. Al-Baqarah: 23). Maksudnya bukanlah meminta mereka membuat satu surat yang semisal Al-Qur'an, karena mustahil bagi mereka untuk membuatnya, melainkan maksudnya adalah menantang dan menunjukkan kelemahan mereka.

Dan di antara perintah yang keluar untuk tujuan *ta'jiz* adalah perkataan al-Thughra'i:

حب السلامة يثن، هـــــم صاحبه ❁ عن المعالي ويغري المرء بالكسل

فإذا جنحت إليه فاتخذ نفـــقا فى ❁ الأرض، أو بسلما فى الجــو فاعتزل

Cinta akan keselamatan menghalangi tekad pemiliknya,
dari meraih kemuliaan, dan menggoda seseorang untuk bermalas-malasan.
Maka jika engkau cenderung padanya, buatlah terowongan di dalam bumi,
atau tangga di angkasa, lalu menyendirilah.

Dan perkataan penyair lain:

أروني بخيلا طال عمـــــــرا ببخله ❁ وهاتوا كريما مات من كثرة البذل

Tunjukkan padaku orang kikir yang panjang umurnya karena kekikirannya,
dan datangkanlah orang dermawan yang mati karena banyak memberi.

8. **Ancaman (al-Tahdid)**: Yaitu penggunaan bentuk perintah oleh penutur dalam konteks ketidaksukaannya terhadap perbuatan yang dilakukan oleh lawan bicara, untuk menakut-nakuti dan memperingatkannya. Ibn Faris menamakannya "*al-wa'id*" (ancaman). Contohnya firman Allah Swt.:

اِعۡمَلُوۡا مَا شِئۡتُمۡ ۙ اِنَّهٗ بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ بَصِيۡرٌ

"*...perbuatlah apa yang kamu kehendaki; sesungguhnya Dia Maha Melihat apa yang kamu kerjakan*" (QS. Fushshilat: 40). Perintah di sini ditujukan kepada orang-orang yang mengingkari ayat-ayat Allah. Seperti firman-Nya juga:

فَتَمَتَّعُوۡا ۖ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُوۡنَ

"*...maka bersenang-senanglah kamu, karena kelak kamu akan mengetahui (akibatnya)*" (QS. An-Nahl: 55), dan firman-Nya:

قُلۡ تَمَتَّعُوۡا فَاِنَّ مَصِيۡرَكُمۡ اِلَى النَّارِ

"*Katakanlah: 'Bersenang-senanglah kamu, karena sesungguhnya tempat kembalimu ialah neraka*'" (QS. Ibrahim: 30).

Contohnya dalam syair:

إذا لم تخش عاقبة الليالي ❁ ولم تستح فاصنع ما بشاء

Jika engkau tidak takut akan akibat malam-malam (kehidupan),
dan tidak punya rasa malu, maka perbuatlah apa yang kau suka.

9. **Persamaan (al-Taswiyah)**: Yaitu terjadi dalam konteks di mana diduga bahwa salah satu dari dua hal lebih unggul dari yang lain. Contohnya firman Allah Swt.:

أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ

"*...nafkahkanlah hartamu, baik dengan sukarela ataupun dengan terpaksa, sekali-kali nafkahmu itu tidak akan diterima...*" (QS. At-Taubah: 53). Mungkin diduga bahwa berinfak secara sukarela dari pihak yang diperintah di sini lebih unggul dalam hal penerimaan daripada berinfak secara terpaksa. Oleh karena itu, keduanya disamakan dalam hal tidak diterimanya. Seperti firman Allah Swt. juga:

فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا

"*...maka sabarlah kamu atau tidak sabar...*" (QS. At-Tur: 16). Maksud dari kedua ayat ini bukanlah perintah untuk berinfak atau bersabar, melainkan untuk menyamakan kedudukan kedua perbuatan tersebut.

Serupa dengan itu dalam syair adalah perkataan al-Mutanabbi:

عش عزيزا أو مت وأنت كريم ❁ بين طعن القنا وخفق البنـــود

Hiduplah mulia, atau matilah engkau dalam keadaan terhormat,
di antara tusukan tombak dan kibaran bendera-bendera.

Kehidupan yang mulia dan kematian yang terhormat, keduanya sama saja, dan tidak ada satu pun dari keduanya yang lebih unggul dari yang lain.

10. **Penghinaan dan Perendahan (al-Ihanah wa al-Tahqir)**: Yaitu dengan menujukan perintah kepada lawan bicara dengan maksud merendahkan, mengurangi martabatnya, mencelanya, dan menyalahkannya. Contohnya firman Allah Swt.:

ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ

"*Rasakanlah, sesungguhnya kamu inilah orang yang perkasa lagi mulia*" (QS. Ad-Dukhan: 49). Dan firman Allah Swt. melalui lisan Musa yang menyapa para penyihir:

أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ

"*Lemparkanlah apa yang hendak kamu lemparkan*" (QS. Yunus: 80).

Serupa dengan itu dalam syair adalah perkataan Jarir dalam mencela al-Farazdaq:

خذوا كحلا ومجمرة وعطرا ❁ فلستم يا فرزدق بالـــرجال

وشموا ريح عيبتكم فلستم ❁ بأصحاب العناق ولا النـــزال

Ambillah celak, pedupaan, dan wewangian,
karena kalian, wahai Farazdaq, bukanlah laki-laki (sejati).
Dan ciumlah bau wadah-wadah[1] *kalian, karena kalian bukanlah,*
ahli dalam pertempuran sengit maupun pertarungan.

Itulah makna-makna terpenting yang dapat dikandung oleh lafal perintah dan keluar dari makna aslinya untuk menunjukkannya. Akan tetapi, Ibn Faris telah menyebutkan

1 **Al-'Aybab**: wadah dari kulit tempat menyimpan barang-barang. Konteksnya adalah celaan yang menyamakan al-Farazdaq dengan wanita yang membawa wadah parfum.

dalam kitabnya *al-Shahibi* beberapa makna lain yang dapat dikandung oleh lafal perintah, meskipun penggunaannya jarang. Berikut adalah penjelasannya:

1. **Penciptaan (al-Takwin)**: Sebagian ahli *balaghah* menamakannya "*al-taskhir*" (penundukan). Hal ini terjadi ketika yang diperintah tunduk dan patuh pada apa yang diperintahkan kepadanya, seperti firman Allah Swt.:

   كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ

   "*Jadilah kamu kera yang hina*" (QS. Al-Baqarah: 65). Maksudnya, yang terhina dan terusir. Apa yang diperintahkan kepada mereka—yaitu untuk menjadi kera—bukanlah sesuatu yang mampu mereka lakukan sendiri, tetapi mereka mendapati kekuasaan Allah telah menguasai mereka dan mengubah mereka dari manusia menjadi kera, tanpa mereka memiliki andil dalam apa yang menimpa mereka. Itulah makna *takwin* dan *taskhir*.
2. **Menimbulkan Penyesalan Mendalam (al-Talhif atau al-Tahsir)**: Seperti perkataan seseorang: "Matilah dengan amarahmu, dan matilah dengan penyakitmu." Dan seperti firman Allah Swt.:

   قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ

   "*Katakanlah (kepada mereka): 'Matilah kamu karena kemarahanmu itu*'" (QS. Ali 'Imran: 119). Sebagaimana perkataan Jarir:

   إذا لم تخش عاقبة الليالي ❀ ولم تستح فاصنع ما بشاء

   Matilah kalian karena amarah dan duka di pulau kalian,
   kalian takkan mampu melintasi perut lembah yang di baliknya ada suku Mudhar.
3. **Ketakjuban (al-Ta'ajjub)**: Seperti firman Allah Swt.:

   أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ

   "*Alangkah tajam pendengaran mereka dan alangkah terang penglihatan mereka!*" (QS. Maryam: 38). Dan perkataan seorang penyair:

   إذا لم تخش عاقبة الليالي ❀ ولم تستح فاصنع ما بشاء

   Alangkah indahnya ia sebagai seorang sahabat, seandainya ia menepati,
   janjinya, dan seandainya nasihat diterima.
4. **Anjuran (al-Nadb)**: Yaitu ketika bentuk verba adalah perintah namun maknanya adalah anjuran. Artinya, lawan bicara bebas untuk melakukannya atau tidak melakukannya. Seperti firman Allah Swt.:

   فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ

   "*Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi...*" (QS. Al-Jumu'ah: 10). Dan perkataan seorang penyair:

   فقلت لراعيها انتشر وتبقل

   Maka aku katakan kepada penggembalanya: 'Bertebaranlah dan carilah rumput[1].'

1 **Tabaqqala**: mencari dan meminta *baql* (rerumputan) untuk ternak. **Al-Baql**: tumbuhan yang tumbuh dari biji dan tidak memiliki akar yang kokoh.

5. **Penyerahan Diri (al-Taslim)**: Yaitu ketika lafalnya adalah perintah namun maknanya adalah penyerahan diri dan pendelegasian agar (yang diperintah) berbuat sesukanya. Seperti firman Allah Swt.:

فَاقْضِ مَآ اَنْتَ قَاضٍ ۗ

"*Maka laksanakanlah apa yang hendak kamu laksanakan*" (QS. Taha: 72), artinya, perbuatlah apa yang akan engkau perbuat. Dan seperti firman-Nya:

ثُمَّ اقْضُوْٓا اِلَيَّ

"*...kemudian putuskanlah (perkaraku)...*" (QS. Yunus: 71), artinya, lakukanlah apa yang akan kalian lakukan.

6. **Kewajiban (al-Wujub)**: Yaitu ketika lafalnya adalah perintah namun maknanya adalah kewajiban, seperti firman Allah Swt.: "*Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat...*".
7. **Pemberitaan (al-Khabar)**: Terkadang lafalnya adalah perintah namun maknanya adalah berita, seperti firman Allah Swt.:

فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلًا وَّلْيَبْكُوْا كَثِيْرًاۚ

"*Maka hendaklah mereka tertawa sedikit dan menangis banyak...*" (QS. At-Taubah: 82). Maknanya adalah bahwa mereka akan tertawa sedikit dan akan menangis banyak.

Kedua - Larangan (al-Nahy)

Di antara jenis *insya' thalabi* adalah larangan (*al-nahy*), yaitu: permintaan untuk menahan diri dari suatu perbuatan atau meninggalkannya dengan cara *isti'la'* (merasa lebih tinggi) dan bersifat mengikat (*ilzam*).

Larangan memiliki satu bentuk, yaitu verba *mudhari'* yang disertai dengan "لا" (*la*) *nahiyah* yang men--*jazm*-kan. Contohnya firman Allah Swt.:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتًا غَيْرَ بُيُوْتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَأْنِسُوْا وَتُسَلِّمُوْا عَلٰٓى اَهْلِهَاۗ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فِيْهَآ اَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوْهَا حَتّٰى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَاِنْ قِيْلَ لَكُمُ ارْجِعُوْا فَارْجِعُوْا هُوَ اَزْكٰى لَكُمْ ۗوَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ

"*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah yang bukan rumahmu sebelum meminta izin*[1] *dan memberi salam kepada penghuninya. Yang demikian itu lebih baik bagimu, agar kamu (selalu) ingat. Jika kamu tidak menemui seorangpun di dalamnya, maka janganlah kamu masuk sebelum kamu mendapat izin. Dan jika dikatakan kepadamu: 'Kembali (saja)lah', maka hendaklah kamu kembali. Itu lebih bersih bagimu dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan*" (QS. An-Nur: 27-28). Dan firman Allah Swt.:

1 **Hatta tasta'nisu**: hingga kalian meminta izin. Ada juga yang menafsirkan: hingga kalian menemukan ada orang di alamnya.

وَلَا تَلْمِزُوٓا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ

"*...dan janganlah kamu mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan...*"[1] (QS. Al-Hujurat: 11). Dan firman Allah Swt. juga:

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ

"*...dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian. Dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya...*" (QS. Al-Baqarah: 283).

Contoh gaya bahasa larangan dalam syair:

لا تخلني أرضى الهوان لنفسي ۞ الرضا بالهوان عجز صريح

لا تقولوا حطنا الدهر فما ۞ هو إلا من خيال الشعراء

لا تحذ حذو عصابة مفتونة ۞ يجدون كل قديم شيء منكرا

من كل ماض في القديم وهدمه ۞ وإذا تقدم للبناية قصر

Jangan kau kira aku rida akan kehinaan bagi diriku,
keridaan terhadap kehinaan adalah kelemahan yang nyata.

Janganlah kalian berkata: 'Zaman telah merendahkan kami', karena ia
hanyalah berasal dari khayalan para penyair.

Janganlah engkau mengikuti jejak kelompok yang terpesona,
yang menganggap setiap hal kuno sebagai sesuatu yang mungkar.

Dari setiap orang yang larut dalam masa lalu dan menghancurkannya,
namun jika ia maju untuk membangun, ia gagal.

KELUARNYA LARANGAN (AL-NAHY) DARI MAKNA HAKIKINYA

KITA telah mengetahui bahwa larangan hakiki pada dasarnya adalah permintaan untuk menahan diri dari suatu perbuatan dengan cara *isti'la'* dan bersifat mengikat. Akan tetapi, orang yang merenungkan bentuk larangan dalam berbagai gaya bahasa akan mendapati bahwa ia terkadang keluar dari makna hakikinya untuk menunjukkan makna-makna lain yang dipahami dari konteks dan indikator situasional, sebagaimana halnya dengan perintah.

Di antara makna-makna lain yang dapat dikandung oleh bentuk larangan (*shighah al-nahy*) dan dipahami dari konteks serta indikator situasional adalah:

1. **Doa (al-Du'a')**: Yaitu ketika larangan berasal dari yang lebih rendah kepada yang lebih tinggi kedudukan dan martabatnya. Contohnya firman Allah Swt.:

1 **La talmizu anfusakum**: *al-lamz* adalah mencela orang lain secara sembunyi-sembunyi, baik dengan isyarat, mata, maupun lisan. Terkadang juga diartikan sebagai pelekatan aib pada orang lain meskipun dengan kebatilan. **La tanabazu bi al-alqab**: janganlah sebagian dari kalian memberi julukan kepada sebagian yang lain dengan julukan-julukan yang buruk dan dibenci.

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَه عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖۚ

"*Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebankan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang sebelum kami*[1]. *Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya...*" (QS. Al-Baqarah: 286).

Dan contohnya dalam syair adalah perkataan al-Mutanabbi dalam memuji 'Ali bin Manshur al-Hajib:

أمهجن الكرماء والمزري بهم ۞ وتروككل كريم قوم عاتبا

خذ من ثناى عليك ما أسطيعه ۞ لا تلزمني في الثناء الواجبا

Wahai engkau yang merendahkan[2] *orang-orang mulia dan mencela mereka,*
dan membiarkan setiap orang mulia dalam keadaan mencela.

Ambillah dari pujianku untukmu apa yang aku mampu,
jangan bebankan padaku pujian yang wajib.

Dan perkataan Abu Firas dalam dua kasidah yang ditujukan kepada Sayf al-Dawlah:

فلا تحمل على قلب جريح ۞ به لحوادث الأيام ندب

فلا تعدلن ، فداك ابن عمـ ۞ ـك، لا بل غلامك ـ عما يجب

Maka janganlah bebankan pada hati yang terluka...
yang padanya terdapat bekas luka dari peristiwa-peristiwa zaman.

Maka janganlah engkau berpaling—demi tebusanmu, wahai putra pamanmu,
tidak, bahkan demi budakmu—dari apa yang semestinya.

Dan perkataannya juga:

فإن يمكنك يا مولاي وصلي ۞ فلا تبخل بشيء من صلاحي

ولا تعجل إلى تسريح روحي ۞ فموتي فيك أيسر من سراحي

Maka jika engkau memungkinkan untuk menjalin hubungan denganku, wahai tuanku,
janganlah engkau kikir dengan sesuatu yang menjadi kebaikanku.

Dan janganlah tergesa-gesa melepaskan ruhku,
karena kematianku karenamu lebih ringan daripada pembebasanku.

Dan perkataan al-Nabighah mengenai al-Nu'man bin al-Mundzir:

فلا تتركنى بالوعيد كأننى ۞ إلى الناس مطلي به القار أجرب

Maka janganlah tinggalkan aku dengan ancaman, seolah-olah aku,
di antara manusia, adalah (unta) yang dilumuri ter, yang berpenyakit kusta.

---

1 **Al-Ishr**: asalnya adalah beban berat yang menahan pemiliknya di tempatnya, yang dimaksud adalah beban-beban taklif yang berat.

2 **Al-Muhajjin**: yang merendahkan atau mencela. Kasidah yang memuat dua bait ini disebut "Kasidah Dinar" karena sang patron—sebagaimana dikatakan—hanya memberi penyair satu dinar untuknya.

Dan perkataan seorang penyair kontemporer yang bermunajat kepada Allah:

لا تكلني إلى.. الـــــزمان فإني ❁ بفجاج الـــــــــزمان غير خبير

Janganlah serahkan aku kepada zaman, karena sesungguhnya aku,
di jalan-jalan zaman, bukanlah orang yang berpengalaman.

2. **Permohonan Setara (al-Iltimas)**: Yaitu ketika larangan berasal dari seseorang kepada orang lain yang setara kedudukan dan martabatnya. Contohnya firman Allah Swt. melalui lisan Harun yang menyapa saudaranya, Musa:

يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ

"*Wahai putra ibuku, janganlah engkau pegang janggutku dan jangan (pula) kepalaku...*" (QS. Taha: 94).

Dan dari jenis ini dalam syair adalah perkataan Abu Firas, di mana lawan bicaranya setara kedudukannya:

فلا تصفن الحرب عندي فإنها ❁ طعامي مذ بعت الصباوشرابي

Maka janganlah gambarkan perang di hadapanku, karena sesungguhnya ia,
adalah makananku dan minumanku sejak aku menjual masa mudaku.

Dan perkataan al-Mutanabbi tentang Sayf al-Dawlah, di mana lawan bicaranya adalah dua sahabat imajiner:

فلا تبلغاه مـــا أقـــــول فإنه ❁ شجاع متى يذكر له الطعن يشتق

Maka janganlah sampaikan padanya apa yang aku katakan, karena sesungguhnya,
ia adalah seorang pemberani, kapan pun disebut tentang tikaman, ia merindukannya.

Dan perkataan seorang penyair kontemporer dari dua kasidah:

لا تحسبوا البعد ينسيني مـودتكم ❁ هيهات أن تنسي على الــــزمن

لا تقولى: هتفت باسمك فى الليـــ ❁ ـل فما طاف بي النـــداء الحبيب

Janganlah kalian sangka jarak akan membuatku lupa akan cinta kalian,
mustahil cinta akan terlupakan seiring berjalannya waktu.

Janganlah engkau berkata: "Aku menyeru namamu di malam hari",
karena seruan yang terkasih itu tak pernah mendatangiku.

3. **Harapan (al-Tamanni)**: Yaitu ketika larangan ditujukan kepada sesuatu yang tidak berakal. Contohnya perkataan seorang penyair kontemporer:

إيه يـــــا طير لا تضن بلحن ❁ ينقذ النفس من هموم كثيرة

Wahai burung, janganlah engkau kikir dengan alunan nada,
yang dapat menyelamatkan jiwa dari banyak kegundahan.

Dan perkataannya:

يا قلب لا تنـــثر أسباك ولا تطف ❁ بالذكريات وجـــــوهن المحرق

لا تنهض الأوجــاع من أوكارها ❁ سوداء تنهش كالمغيظ المحنق

Wahai hati, janganlah tebarkan dukamu dan jangan berkeliling,
pada kenangan-kenangan dengan wajahnya yang terbakar.

Jangan bangunkan rasa sakit dari sarang-sarangnya...
yang hitam, yang menggigit laksana orang yang marah dan geram.

Dan perkataannya juga:

يا ليالي.. وانجلي لا تعـــــودي ❁ ه بما تحبسينه من عــــــــزاء

يا أماسي. . وانطوي لا تعيشي ❁ بين دنياه عذبة الإيـــــــحاء

يا أغاني. . واصمتي لا تــسري ❁ ه بما تحملينه من غـــــــنائي

يا أماني. . واهدئي لا تــماشي ❁ ه ولا تشغليه بالأشـــــقياء

يا مأسي. . واسكتي لا تضجي ❁ ودعيه يعيش كالأحـــــياء

Wahai malam-malam... enyahlah, janganlah kembali,
dengan hiburan yang kau tawarkan.

Wahai senja-senja... sirnalah, janganlah hidup,
di antara dunianya yang manis inspirasinya.

Wahai lagu-lagu... diamlah, janganlah mengalir,
dengan apa yang kau bawa dari nyanyianku.

Wahai angan-angan... tenanglah, janganlah menemaninya,
dan jangan menyibukkannya dengan orang-orang yang celaka.

Wahai duka... diamlah, janganlah meratap,
dan biarkanlah ia hidup seperti orang-orang yang hidup.

Dan perkataan al-Khansa' dalam meratapi saudaranya, Shakhr:

أعيني جودا ولا تجمدا ❁ ألا تبكيان لـصخر الندى

Wahai kedua mataku, berderaslah dan janganlah membeku!
Tidakkah kalian menangisi Shakhr yang dermawan?

4. **Nasihat dan Petunjuk (al-Nushh wa al-Irsyad)**: Yaitu ketika larangan mengandung makna-makna nasihat dan petunjuk. Contohnya perkataan al-Mutanabbi:

إذا غامرت في شرف مروم ❁ فلا تقنع بما دون النجـــوم

Jika engkau bertaruh pada kemuliaan yang didambakan,
maka janganlah puas dengan apa yang di bawah bintang-bintang.

Dan perkataan Abu al-'Ala' al-Ma'arri:

ولا تجلي إلى أهـل الدنايا ❁ فإن خلائق السفهاء تعدي

Dan janganlah duduk bersama orang-orang hina,
karena sesungguhnya perangai orang-orang bodoh itu menular.

Dan perkataan al-Thughra'i:

لا تطمحن إلى المراتب قبل أن ❁ تتكامل الأدوات والأســباب

Janganlah berambisi meraih jabatan sebelum,
engkau melengkapi perangkat dan sebab-sebabnya.

Dan perkataan Syawqi:

لا تسمعو للمرجفين وجهلهم ❁ فمصيبة الإسـلام من جهاله

Janganlah kalian dengarkan para penyebar desas-desus[1] *dan kebodohan mereka,*
karena musibah Islam datang dari orang-orang bodohnya.

Dan perkataannya:

لا تهجعن إلى الـزمان ❁ فقد ينبه مـن هجع

لا تخل من أمـل إذا ❁ ذهب الزمان فكم رجع

Janganlah engkau terlelap[2] *pada (tipu daya) zaman,*
karena terkadang ia akan membangunkan orang yang terlelap.

Janganlah engkau kehilangan harapan,
jika zaman telah berlalu, karena betapa sering ia kembali.

5. **Celaan (al-Tawbikh)**: Yaitu ketika hal yang dilarang adalah perbuatan yang tidak memuliakan manusia dan tidak pantas dilakukan olehnya. Contohnya firman Allah Swt.:

لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰٓى اَنْ يَّكُوْنُوْا خَيْرًا مِّنْهُمْ

"...*janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olok) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok)*..." (QS. Al-Hujurat: 11).

Dan seperti perkataan al-Mutanabbi:

لا تحسب المجد تمر أنت آكله ❁ لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبر

Jangan kau kira kemuliaan itu kurma yang bisa kau makan,
engkau takkan mencapai kemuliaan hingga engkau menjilat kesabaran.

Dan perkataan Abu al-Aswad al-Du'ali:

لا تنه عن خلق وتأتى مثله ❁ عار عليك، إذ فعلت، عظيم

Janganlah engkau melarang suatu akhlak, namun engkau melakukan yang serupa,
itu adalah aib besar bagimu, jika engkau melakukannya.

6. **Perendahan (al-Tahqir)**: Yaitu ketika tujuan dari larangan adalah untuk meremehkan lawan bicara dan merendahkan martabat serta kemampuannya. Berikut adalah contoh-contohnya:

لا تطلب المجد واقنع ❁ فمطلب المجد صعب

لا تحسبوا من قتلتم كان ذا رمق ❁ فليس تأكل إلا الميتة الضـبع

لا تطلب المجد إن المـجد بسلمه ❁ صعب ، وعش مستريحا ناعم البال

---

1 **Al-Murjifun**: orang-orang yang menyebarkan berita buruk untuk menimbulkan kegelisahan di tengah masyarakat.

2 **Al-Huju'**: tidur.

Janganlah mencari kemuliaan dan puaslah (dengan apa yang ada),
karena pencarian kemuliaan itu sulit.

Janganlah kalian sangka orang yang kalian bunuh itu masih bernyawa,
karena dubuk tidak akan memakan kecuali bangkai.
Janganlah mencari kemuliaan, karena tangganya sulit,
dan hiduplah dengan tenang dan nyaman.

Dan dari jenis ini adalah perkataan al-Huthay'ah mengenai al-Zibriqan bin Badr:

دع المكارم لا تـــــرحل لبغيتها ❁ واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

Tinggalkanlah perbuatan-perbuatan mulia, janganlah melakukan perjalanan untuk mencarinya,
dan duduklah, karena sesungguhnya engkaulah yang diberi makan dan diberi pakaian.

Dan dari jenis ini adalah perkataan Abu Hilal al-'Askari:

انظر إليهم ولا تعجبك كثرتهم ❁ فإنما الـــــناس قلو كلما زادو

ولا يهـولنك من دهمائهم عدد ❁ فليس للناس في التحصيل أعداد

Lihatlah mereka dan janganlah terkagum dengan jumlah mereka,
karena sesungguhnya manusia itu sedikit (kualitasnya) setiap kali mereka bertambah (jumlahnya).

Dan janganlah engkau terintimidasi oleh jumlah massa mereka,
karena manusia tidak memiliki bilangan (nilai) dalam pencapaian.

Dan dari jenis ini adalah perkataan Ibn al-Rumi:

فلا تخش من أبسهمي قاصدا ❁ ولا تأمنن من العـــــــائر

ولكن وقاك معـــــــــراتها ❁ تضاؤل قدرك في الخـــاطر

Maka janganlah takut pada panahku yang mengarah,
dan janganlah merasa aman dari panah yang nyasar[1].

Tetapi yang melindungimu dari keburukannya,
adalah kecilnya nilaimu dalam benakku.

7. **Membuat Putus Asa (al-Tay'is)**: Yaitu terjadi pada kondisi lawan bicara yang hendak melakukan suatu perbuatan yang tidak mampu ia lakukan atau tidak ada manfaatnya baginya dari sudut pandang penutur. Seperti engkau berkata kepada seseorang yang mencoba menggubah syair padahal ia tidak memiliki bakat dan perangkatnya: "لا تحاول نظم الشعر" (*La tuhawil nazhma al-syi'r*, jangan mencoba menggubah syair). Dan seperti firman Allah Swt.:

لَا تَعْتَذِرُوْا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ اِيْمَانِكُمْ

"*...janganlah kamu membuat-buat alasan, karena sesungguhnya kamu telah kafir sesudah beriman...*" (QS. At-Taubah: 66).

Dan dari jenis ini dalam syair adalah perkataan al-Mutanabbi dalam memuji Sayf al-Dawlah:

1 **Al-Sahm al-'a'ir**: panah yang tidak diketahui siapa yang melepaskannya. **Al-Ma'arrat**: jamak dari *ma'arrah*, yaitu keburukan, dosa, dan aib.

لا تطلبن كـــــريما بعد رؤيته ❁ إن الكرام بأسخاهم يدا ختموا

Janganlah engkau mencari orang mulia setelah melihatnya,
karena sesungguhnya orang-orang mulia telah berakhir pada dia yang paling dermawan tangannya.

Dan perkataan penyair lain:

لا تعـــــرضن لجعفر متشبها ❁ بندى يديه فلست . من أنداده

Janganlah engkau menantang Ja'far dengan meniru,
kedermawanan tangannya, karena engkau bukanlah tandingannya.

8. **Ancaman (al-Tahdid)**: Yaitu ketika penutur bermaksud untuk menakut-nakuti orang yang lebih rendah kedudukan dan martabatnya akan akibat dari melakukan perbuatan yang tidak disukai oleh penutur. Seperti engkau berkata kepada orang yang lebih rendah darimu: "لا تقلع عن عنادك" (*la tuqli' 'an 'inadika*, jangan berhenti dari pembangkanganmu) atau "لا تكف عن أذى غيرك" (*la takuff 'an adza ghayrika*, jangan berhenti menyakiti orang lain).

Ketiga - Pertanyaan (al-Istifham)

Di antara jenis *insya' thalabi* adalah pertanyaan (*al-istifham*), yaitu: permintaan untuk mengetahui sesuatu yang belum diketahui sebelumnya dengan menggunakan perangkat khusus. Perangkat-perangkat pertanyaan cukup banyak, di antaranya adalah **Hamzah** dan **Hal**.

Mari kita mulai dengan menyajikan contoh-contoh dari kedua perangkat ini untuk mencapai pemahaman, melalui diskusi, mengenai perbedaan di antara keduanya dari segi makna dan penggunaan.

Contoh untuk Hamzah:

1. أخالدٌ فاز بالجائزة أم أسامة؟ (Apakah Khalid yang memenangkan hadiah ataukah Usamah?)
2. أكاتبٌ أنت أم شاعر؟ (Apakah engkau seorang penulis ataukah seorang penyair?)
3. أمبكرًا حضرت إلى الجامعة أم متأخرًا؟ (Apakah engkau datang ke universitas pagi-pagi ataukah terlambat?)
4. أقلمًا أهديت إلى صديقك أم كتابًا؟ (Apakah engkau menghadiahkan pulpen kepada temanmu ataukah buku?)
5. أسبوعًا قضيت في الجبل أم أكثر من أسبوع؟ (Apakah engkau menghabiskan waktu seminggu di gunung ataukah lebih dari seminggu?)

Semua kalimat ini menunjukkan makna pertanyaan, yaitu permintaan untuk mengetahui sesuatu yang belum diketahui sebelumnya, dan perangkat pertanyaan pada masing-masingnya adalah Hamzah.

Dengan merenungkan contoh-contoh ini, kita mendapati bahwa penutur atau penanya dalam setiap contohnya mengetahui adanya relasi (*nisbah*) yang terkandung dalam tuturan tersebut, tetapi ia ragu-ragu di antara dua hal dan meminta untuk ditentukan salah satunya.

Pada contoh pertama, ia mengetahui bahwa kemenangan dalam perlombaan itu benar-benar telah terjadi dan dinisbahkan kepada salah satu dari dua orang: Khalid atau Usamah. Oleh karena itu, ia tidak meminta untuk mengetahui relasi tersebut karena sudah diketahui. Ia hanya meminta untuk mengetahui satu unsur tunggal (*mufrad*) dan menunggu dari yang ditanya untuk menentukan unsur tunggal itu untuknya. Karena itu, ia dijawab dengan penentuan, misalnya dengan mengatakan: "Khalid".

Pada contoh kedua, penanya mengetahui bahwa salah satu dari dua hal, yaitu menulis atau bersyair, telah dinisbahkan kepada lawan bicara. Akan tetapi, ia ragu-ragu di antara keduanya; ia tidak tahu apakah itu menulis ataukah bersyair. Jadi, ia tidak meminta untuk mengetahui relasi tersebut karena sudah diketahui olehnya. Ia hanya bertanya tentang satu unsur tunggal dan meminta penentuannya. Oleh karena itu, ia dijawab dengan penentuan, misalnya dengan mengatakan dalam jawaban: "Penyair".

Pada contoh ketiga, penanya mengetahui bahwa kehadiran lawan bicara di universitas benar-benar telah terjadi. Akan tetapi, ia ragu-ragu mengenai kondisi lawan bicara saat hadir; ia tidak tahu apakah ia datang pagi-pagi atau terlambat. Jadi, ia tidak meminta untuk mengetahui relasi tersebut karena sudah diketahui olehnya. Ia hanya bertanya tentang satu unsur tunggal dan meminta penentuannya. Oleh karena itu, ia dijawab dengan menentukan salah satu dari dua kondisi tersebut, misalnya dengan mengatakan dalam jawaban: "Pagi-pagi". Demikian pula halnya dengan contoh-contoh lainnya.

Dari situ, kita melihat bahwa Hamzah (*hamzah al-istifham*) digunakan untuk meminta pengetahuan tentang satu unsur tunggal. Pengetahuan tentang unsur tunggal ini disebut **tashawwur** (konsepsi). Jadi, salah satu penggunaan Hamzah adalah untuk meminta *tashawwur*, yaitu pemahaman terhadap unsur tunggal.

Perlu diperhatikan juga dari contoh-contoh tersebut bahwa Hamzah yang digunakan untuk *tashawwur* selalu diikuti oleh unsur yang ditanyakan, dan pada umumnya disebutkan unsur padanannya (*mu'adil*) setelah kata "أم" (*am*).

Contoh Lain untuk Hamzah:

- أتصهرُ النارُ الأحجارَ؟ (Apakah api melelehkan batu?)
- أيُزرَعُ القطنُ في الجزائر؟ (Apakah kapas ditanam di Aljazair?)
- أينزلُ الثلجُ شتاءً في الصحراء؟ (Apakah salju turun di musim dingin di padang pasir?)

Jika kita melihat contoh-contoh dari kelompok ini, yang juga menggunakan perangkat tanya Hamzah, kita akan mendapati bahwa situasinya berbeda dari contoh-contoh sebelumnya.

Penanya dalam "أتصهرُ النارُ الأحجارَ؟" ragu-ragu antara penetapan (*tsubut*) bahwa api melelehkan batu dan penafiannya (*nafy*). Ia tidak mengetahui relasi ini. Oleh karena itu, ia bertanya tentangnya dan meminta untuk mengetahuinya. Dalam pertanyaannya, "أيُزرَعُ القطنُ في الجزائر؟", penanya ragu-ragu antara penetapan bahwa kapas ditanam di Aljazair dan penafiannya. Oleh karena itu, ia meminta untuk mengetahui relasi ini. Demikian pula dalam pertanyaannya, "أينزلُ المطرُ شتاءً في الصحراء؟", penanya ragu-ragu antara penetapan bahwa hujan turun di musim dingin di padang pasir dan penafiannya. Oleh karena itu, ia juga meminta untuk mengetahui relasi ini.

Dalam semua contoh ini dan yang serupa dengannya, jawabannya adalah "نعم" (ya) jika yang diinginkan adalah penetapan (afirmasi), dan "لا" (tidak) jika yang diinginkan adalah penafian. Jika kita merenungkan contoh-contoh ini, kita tidak menemukan adanya padanan (*mu'adil*) untuk unsur yang ditanyakan, yaitu relasi (*nisbah*).

Dari semua paparan di atas, menjadi jelas bahwa Hamzah tanya memiliki dua penggunaan. *Pertama*: ketika yang diketahui adalah relasi (*nisbah*) dan yang tidak diketahui adalah unsur tunggal (*mufrad*), maka ia digunakan untuk meminta pengetahuan tentang unsur tunggal. *Kedua*: ketika yang tidak diketahui adalah relasi, maka ia digunakan untuk meminta pengetahuan tentang relasi. Pengetahuan tentang unsur tunggal disebut **tashawwur** (konsepsi), dan pengetahuan tentang relasi disebut **tashdiq** (penegasan).

Contoh untuk "هل" (Hal):

- هل تنام الطيور في الليل؟ (Apakah burung-burung tidur di malam hari?)
- هل تحب الموسيقى؟ (Apakah engkau suka musik?)
- هل يتألم الحيوان؟ (Apakah hewan merasakan sakit?)

Jika kita merenungkan contoh-contoh ini, di mana perangkat tanyanya adalah "هل", kita mendapati bahwa penanya dalam setiap contohnya tidak ragu-ragu dalam mengetahui salah satu unsur tunggal, melainkan ia ragu-ragu dalam mengetahui relasinya; apakah ia ditetapkan (afirmatif) atau dinafikan (negatif). Ia bertanya tentangnya, dan oleh karena itu ia dijawab dengan "نعم" (ya) jika yang diinginkan adalah penetapan, dan dengan "لا" (tidak) jika yang diinginkan adalah penafian.

Demikian pula halnya dengan semua pertanyaan yang perangkat tanyanya adalah "هل". Maksudnya, yang diminta dengannya adalah pengetahuan tentang relasi saja, tidak lebih. Oleh karena itu, "هل" hanya digunakan untuk meminta **tashdiq**, dan penyebutan padanan (*mu'adil*) bersamanya tidak diperbolehkan (*yumtana'*).

Sebagai ringkasan dari semua yang telah kami sebutkan tentang *istifham* hingga saat ini, kami katakan:

1. Di antara jenis *insya' thalabi* adalah *istifham*, yaitu permintaan untuk mengetahui sesuatu yang belum diketahui sebelumnya dengan menggunakan perangkat khusus.
2. Perangkat-perangkat tanya cukup banyak, di antaranya: Hamzah dan Hal.
3. **Hamzah** - digunakan untuk meminta salah satu dari dua hal:
   a. **Tashawwur**: yaitu pemahaman terhadap unsur tunggal, atau penentuannya. Dalam kondisi ini, Hamzah diikuti oleh unsur yang ditanyakan, dan pada umumnya disebutkan padanannya setelah kata "أم" (*am*).
   b. **Tashdiq**: yaitu pemahaman terhadap relasi, atau penentuannya. Dalam kondisi ini, penyebutan padanan tidak diperbolehkan.
4. **Hal** - digunakan untuk meminta *tashdiq* saja, yaitu pemahaman terhadap relasi, dan penyebutan padanan bersamanya tidak diperbolehkan.

Untuk melengkapi pembahasan tentang "Hamzah" dan "Hal", perlu dicatat beberapa poin yang berkaitan dengan keduanya atau salah satunya.

Poin pertama adalah bahwa "أم" (*am*), jika datang setelah Hamzah untuk *tashawwur*, seperti: "أتفاحًا اشتريت أم برتقالًا؟" (Apakah apel yang kau beli ataukah jeruk?), maka ia adalah **muttailah** (bersambung). Artinya, apa yang setelahnya masuk ke dalam cakupan pertanyaan sebelumnya. Terkadang, padanannya tidak disebutkan, seperti firman Allah Swt.:

ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ

"*Apakah kamu yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan kami, hai Ibrahim?*" (QS. Al-Anbiya': 62). Padanan dalam ayat ini diperkirakan: "*am ghayruka?*" (ataukah selainmu?).

Adapun jika "أم" (*am*) datang setelah Hamzah untuk *tashdiq*, seperti perkataan Jarir:

أتصحو أم فؤادك غير صاح ۞ عشية هم قومك بالرواح

Apakah engkau sadar? Ataukah hatimu tidak sadar,
di sore hari ketika kaummu berniat untuk berangkat?

Atau setelah "هل" yang hanya untuk *tashdiq*, seperti perkataan seorang penyair:

ألا ليت شعـــري هل تغيرت الرحى ۞ رحى الحرب أم أضحت بفلج كما هيا

Duhai, andai aku tahu, apakah penggilingan telah berubah,
penggilingan perang? Ataukah ia tetap di Falj seperti sedia kala?[1]

Maka "أم" (*am*) dalam kedua kondisi ini—kondisi Hamzah untuk *tashdiq* dan "هل"—dianggap **munqathi'ah** (terputus), dan ia bermakna "بل" (*bal*, bahkan/tetapi) yang berfungsi untuk berpindah dari satu tuturan ke tuturan lain yang tidak terpengaruh oleh pertanyaan sebelumnya. Dengan kata lain, tuturan yang mengikuti "أم" *munqathi'ah* adalah tuturan *khabari* (informatif), bukan *insya'i* (performatif).

Poin kedua adalah bahwa "هل" (*hal*) terbagi menjadi dua jenis:

1. **Sederhana (Basithah)**: Jika ia digunakan untuk menanyakan keberadaan sesuatu atau ketiadaannya. Contoh: "هل يصدأ الذهب؟" (Apakah emas berkarat?). Yang diminta di sini adalah pengetahuan tentang penetapan adanya karat pada emas atau penafiannya. Oleh karena itu, jawabannya adalah "ya" untuk afirmasi dan "tidak" untuk negasi. Contoh lainnya: "هل الحركة موجودة؟" (Apakah gerak itu ada?).
2. **Kompleks (Murakkabah)**: Jika ia digunakan untuk menanyakan keberadaan sesuatu untuk sesuatu yang lain atau ketiadaannya. Contoh: "هل نهر النيل يصب في البحر الأبيض؟" (Apakah sungai Nil bermuara di Laut Mediterania?). Pengetahuan tentang adanya sungai Nil adalah hal yang tidak diragukan. Namun, yang tidak diketahui dan diminta untuk diketahui adalah penetapan bahwa ia bermuara di Laut Mediterania atau penafiannya. Oleh karena itu, jawabannya adalah "ya" untuk afirmasi dan "tidak" untuk negasi. Contoh lainnya: "هل الحركة دائمة؟" (Apakah gerak itu abadi?).

Pembagian ini tidak terbatas pada "هل" saja, melainkan juga berlaku untuk Hamzah yang digunakan untuk *tashdiq*. Ia bisa jadi sederhana jika digunakan untuk menanyakan keberadaan sesuatu atau ketiadaannya, dan bisa jadi kompleks jika digunakan untuk menanyakan keberadaan sesuatu untuk sesuatu yang lain.

---

1 **Al-Falj** secara bahasa: kemenangan dan keberhasilan. *Al-Falj* juga berarti sungai kecil, nama sebuah daerah, dan sebuah lembah di jalan dari Basra ke Makkah.

Poin ketiga adalah bahwa unsur yang ditanyakan dengan Hamzah untuk *tashawwur* datang langsung setelah Hamzah, baik unsur itu adalah:

1. *Musnad Ilaih* (Subjek Logis), contoh: "أأنت الذي جاء لزيارتي أمس أم غيرك؟" (Apakah engkau yang datang mengunjungiku kemarin ataukah orang lain?).
2. Atau *Musnad* (Predikat Logis), contoh: "أمسافرٌ أنت في الصيف أم مقيم؟" (Apakah engkau akan bepergian di musim panas ataukah menetap?).
3. Atau *Maf'ul bih* (Objek), contoh: "أكتابًا قرأت في الأدب أم أكثر من كتاب؟" (Apakah satu buku yang kau baca dalam sastra ataukah lebih dari satu buku?).
4. Atau *Hal* (Keterangan Keadaan), contoh: "أماشيًا تغدو إلى عملك أم راكبًا؟" (Apakah engkau pergi ke tempat kerjamu dengan berjalan kaki ataukah berkendara?).
5. Atau *Zaman* (Keterangan Waktu), contoh: "أساعةً أمضيت في زيارة صديقك أم ساعتين؟" (Apakah satu jam yang kau habiskan untuk mengunjungi temanmu ataukah dua jam?).
6. Atau keterangan lain, contoh: "أإلى الشعر تميل أو إلى الأدب القصصي؟" (Apakah engkau cenderung pada puisi ataukah sastra naratif?).

Sisa Perangkat Tanya

Kita telah mengenal hingga saat ini dua perangkat tanya: Hamzah dan Hal. Namun, *istifham* memiliki perangkat lain selain keduanya, yaitu: من, ما, متى, أيان, كيف, أين, أنى, كم, dan أي. Perangkat-perangkat ini hanya digunakan untuk meminta **tashawwur** (konsepsi). Oleh karena itu, jawabannya adalah dengan menentukan unsur yang ditanyakan.

Tentu saja, hal yang diminta untuk ditentukan atau dikonseptualisasikan oleh setiap perangkat berbeda dengan yang lain. Oleh karena itu, perlu untuk mengenali hakikat unsur yang ditanyakan dan yang diminta untuk ditentukan dan dikonseptualisasikan oleh setiap perangkat ini. Berikut adalah penjelasannya:

1. مَنْ (*Man*): Digunakan untuk meminta penentuan **sesuatu yang berakal**.

   Penentuan sesuatu yang berakal bisa didapatkan dengan '*alam*[1] (nama diri), yaitu dengan menyebutkan nama dari yang ditanyakan, seperti jawaban kita untuk "من هذا؟" (Siapa ini?) adalah "هذا محمد أو علي" (Ini Muhammad atau Ali), misalnya. Bisa juga didapatkan dengan *shifah* (sifat), yaitu dengan menyebutkan salah satu sifat dari yang ditanyakan, seperti jawaban kita untuk pertanyaan yang sama: "من هذا؟" adalah "هذا معلم أو طبيب أو صديق" (Ini seorang guru, dokter, atau teman), misalnya.

2. مَا (*Ma*): Digunakan untuk meminta **penjelasan sebuah nama (istilah)** atau **esensi (mahiyyah) dari sesuatu yang dinamai**.

   Penjelasan sebuah nama yang dimaksud adalah penjelasan makna leksikalnya, yaitu makna yang dilekatkan padanya dalam bahasa. Contoh: "ما الكبرياء؟" (Apa itu *kibriya*'?). Jawabannya: "Ia adalah keagungan, kekuasaan, dan kesombongan." "ما التواضع؟" (Apa itu *tawadhu*'?). Jawabannya: "Ia adalah kerendahan hati dan ketundukan." Adapun esensi dari sesuatu yang dinamai adalah hakikatnya yang membuat ia menjadi dirinya. Yang dimaksud adalah hakikat eksistensial yang terwujud pada individu-individu dari suatu hal, di mana tidak ada tambahan lain di dunia luar kecuali sifat-

1 **Al-'Alam** (dengan *fathah* pada '*ayn* dan *lam*).

sifat aksidental (*'awaridh*). Seperti jika ditanyakan: "ما الإنسان؟" (Apa itu manusia?). Jawabannya: "Ia adalah hewan yang berpikir." Individu-individu manusia tidak lebih dari hakikat ini kecuali dengan adanya sifat-sifat aksidental, yaitu sifat-sifat yang membedakan satu individu manusia dari yang lain. Atau jika ditanyakan: "ما الحركة؟" (Apa itu gerak?), yaitu apa hakikat dari nama ini, maka jawabannya adalah dengan menyebutkan esensi-esensinya.

Al-Sakkaki berkata: "Ditanyakan dengan 'ما' tentang genus." Engkau berkata: "ما عندك؟" (Apa yang ada padamu?), yang berarti "Jenis benda apa yang ada padamu?". Jawabannya: "Buku" dan sejenisnya. Demikian pula, ditanyakan dengan 'ما' tentang deskripsi. Engkau berkata: "ما زيد؟" (Apa itu Zayd?), yang berarti "Apa sifat Zayd?". Jawabannya: "Yang mulia" dan sejenisnya.

Menurutnya, termasuk dalam pertanyaan dengan 'ما' tentang genus adalah pertanyaan tentang esensi atau hakikat, seperti: "ما الكلمة؟" (Apa itu kata?), yang berarti "Termasuk jenis lafal apakah ia?", dan jawabannya: "Ia adalah lafal tunggal yang memiliki makna."

3. مَتَىٰ (*Mata*): Digunakan untuk meminta penentuan **waktu**, baik masa lampau maupun masa depan. Engkau berkata: "متى جئت؟" (Kapan engkau datang?). Jawabannya: "Pagi" atau "sore", misalnya. Dan engkau berkata: "متى تأتي؟" (Kapan engkau akan datang?). Jawabannya: "Aku akan datang sebulan lagi", misalnya.
4. أَيَّانَ (*Ayyana*): Digunakan untuk meminta penentuan **waktu masa depan secara khusus**, dan paling sering digunakan dalam konteks pengagungan (*tafkhim*), yaitu dalam konteks di mana dimaksudkan untuk mengagungkan yang ditanyakan dan membuatnya terkesan hebat. Contohnya firman Allah Swt.:

   يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيٰمَةِ

   "*Ia bertanya: 'Bilakah hari kiamat itu?'*" (QS. Al-Qiyamah: 6);

   يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرْسٰىهَا

   "*Mereka menanyakan kepadamu tentang kiamat: 'Bilakah terjadinya?'*" (QS. Al-A'raf: 187);

   يَسْـَٔلُوْنَ اَيَّانَ يَوْمُ الدِّيْنِ

   "*Mereka bertanya: 'Bilakah hari pembalasan itu?'*" (QS. Adz-Dzariyat: 12).
5. كَيْفَ (*Kayfa*): Digunakan untuk meminta penentuan **keadaan**. Jika ditanyakan: "كيف أحمد؟" (Bagaimana keadaan Ahmad?). Jawabannya adalah "sehat" atau "sakit", "sedih" atau "gembira"[1], dan sejenisnya.
6. أَيْنَ (*Ayna*): Digunakan untuk meminta penentuan **tempat**. Jika ditanyakan, "أين الطبيب؟" (Di mana dokter?). Jawabannya: "Ia di rumah sakit" atau "di kliniknya", misalnya.
7. أَنَّىٰ (*Anna*): Dapat digunakan untuk beberapa makna. Rinciannya adalah ia terkadang digunakan dengan makna "كيف" (*kayfa*, bagaimana), seperti: "أنّى يتوقع المرء النجاح في عمله وهو لا يعمل له؟" (Bagaimana seseorang bisa mengharapkan kesuksesan dalam pekerjaannya

1 **Syajj** atau **Jadzlan**: sedih atau gembira.

sementara ia tidak mengerjakannya?). Terkadang ia digunakan dengan makna "من أين" (*min ayna*, dari mana), seperti: "أنى لك هذا؟" (Dari mana engkau memperoleh ini?). Dan terkadang digunakan dengan makna "متى" (*mata*, kapan), seperti: "أنى جئت؟" (Kapan engkau datang?) atau "أنى تجيء؟" (Kapan engkau akan datang?).

8. كَمْ (*Kam*): Digunakan untuk meminta penentuan **jumlah**. Seperti firman Allah Swt.:

سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةِۢ بَيِّنَةٖ

"*Tanyakanlah kepada Bani Israil: 'Berapa banyaknya tanda-tanda (kebenaran) yang nyata, yang telah Kami berikan kepada mereka?'*" (QS. Al-Baqarah: 211). Dan firman Allah Swt.:

قَٰلَ كَمۡ لَبِثۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ

"*Berapa tahunkah lamanya kamu tinggal di bumi?*" (QS. Al-Mu'minun: 112).

9. أَيّ (*Ayy*): Digunakan untuk meminta penentuan salah satu dari beberapa hal yang sama-sama memiliki suatu sifat umum. Seperti firman Allah Swt.:

أَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ خَيۡرٞ مَّقَامٗا

"*Manakah dari kedua golongan itu yang lebih baik kedudukannya...?*" (QS. Maryam: 73), maksudnya: "Apakah kami ataukah para sahabat Muhammad?".

Oleh karena itu, "أي" dapat digunakan untuk menanyakan tentang yang berakal maupun yang tidak berakal, tentang waktu, tempat, keadaan, dan jumlah—tergantung pada kata apa ia di-*idhafah*-kan. Jika di-*idhafah*-kan kepada sesuatu yang berakal, ia mengambil hukum "من" yang digunakan untuk meminta penentuan yang berakal. Jika di-*idhafah*-kan kepada waktu, tempat, atau jumlah, misalnya, ia diberi hukum "أين", "متى", atau "كم" secara berurutan, dan seterusnya.

MAKNA-MAKNA YANG DIPAHAMI DARI PERTANYAAN BERDASARKAN KONTEKS (QARA'IN)

KITA telah mengetahui bahwa *istifham* pada dasarnya adalah permintaan untuk mengetahui sesuatu yang belum diketahui sebelumnya dengan menggunakan perangkat khusus. Akan tetapi, perangkat-perangkat tanya terkadang dapat keluar dari makna aslinya ke makna-makna lain secara majas, yang dipahami dari konteks tuturan dan indikator situasional. Di antara makna-makna tambahan lain yang dapat dikandung oleh lafal-lafal tanya dari konteks adalah:

1. **Negasi (al-Nafy)**: Yaitu ketika lafal tanya datang untuk menafikan, bukan untuk meminta pengetahuan tentang sesuatu yang tidak diketahui. Contohnya dalam Al-Qur'an adalah firman Allah Swt.:

فَمَن يَهۡدِي مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُ

"*Maka siapakah yang akan memberi petunjuk sesudah Allah (membiarkannya sesat)?*" (QS. Ar-Rum: 29). Dan firman-Nya:

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ

"*Tidak ada balasan kebaikan kecuali kebaikan (pula)*" (QS. Ar-Rahman: 60). Dan firman-Nya:

أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ

"*Apakah kamu hendak menyelamatkan orang yang berada dalam neraka?*" (QS. Az-Zumar: 19). Dan firman-Nya:

مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ

"*Siapakah yang dapat memberi syafa'at di sisi Allah tanpa izin-Nya?*" (QS. Al-Baqarah: 255). Lahiriah ayat-ayat ini adalah pertanyaan, namun maknanya adalah: "Tidak ada yang dapat memberi petunjuk bagi orang yang disesatkan Allah", "Tidak ada balasan kebaikan kecuali kebaikan", "Engkau tidak akan dapat menyelamatkan orang yang berada di neraka", dan "Tidak ada seorang pun yang dapat memberi syafaat di sisi-Nya kecuali dengan izin-Nya".

Contoh dari syair di mana pertanyaan keluar menjadi negasi adalah perkataan al-Farazdaq:

أين الذين بهم تسامى دارما ❁ أم من إلى سلفني طهية تجعل

Di manakah orang-orang yang dengannya Darim menjadi mulia?
Atau kepada siapa engkau akan berpaling setelah para pendahulu Thahyah?

Dan perkataan Abu Firas dalam meratapi ibunya:

إلى من أشتكي ولمن أناجي ❁ إذا ضاقت بما فيها الصدور

بأي دعاء داعية أوقى ❁ بأي ضياء وجه أستنير

بمن يستدفع القدر الموفى ❁ بمن يستفتح الأمر العسير

Kepada siapa aku akan mengadu? Dan kepada siapa aku akan berbisik?
Jika dada telah sesak dengan isinya?

Dengan doa dari pemohon mana aku akan berlindung?
Dengan cahaya wajah siapa aku akan mencari penerangan?

Dengan (bantuan) siapa takdir yang pasti akan ditolak?
Dengan (bantuan) siapa urusan yang sulit akan dibuka?

Dan perkataan al-Mutanabbi dari berbagai kasidah:

ومن لم يعشق الدنيا قديما ❁ ولكن لا سبيل إلى الوصال

يفنى الكلام ولا يحيط بفضلكم ❁ أيحيط ما يفنى بما لا ينفد

وهل تفنى الرسائل في عدو ❁ إذا ما لم يكن ظبا رقاقا

كيف الرجاء من الخطوب تخلصا ❁ من بعد ما أنشبن في مخالبا

Dan siapa yang tidak pernah mencintai dunia sejak dahulu?
Tetapi tiada jalan untuk bersatu dengannya.

Kata-kata akan sirna dan takkan mampu melingkupi keutamaan kalian,
apakah yang fana dapat melingkupi apa yang takkan sirna?

Dan apakah surat-surat dapat membinasakan musuh,
jika tidak ada pedang[1] *yang tajam?*

Bagaimana bisa berharap selamat dari bencana-bencana,
setelah cakar-cakarnya telah mencengkeramku?

Dan perkataan al-Buhturi:

هل الدهر إلا غمرة وانجلاؤها ۞ وشيكا، فإلا ضيقة وانفراجها

Bukankah zaman ini hanyalah kegelapan yang kemudian sirna,
dengan segera, dan hanyalah kesempitan yang kemudian lapang?

Dan perkataan penyair lain:

فما ترجى النفوس من زمن ۞ أحمد حاليه غيـــــر محمود

Maka apa yang bisa diharapkan jiwa dari suatu zaman,
yang keadaan terbaiknya pun tidak terpuji?

Pertanyaan dalam semua bait ini telah keluar dari makna aslinya menjadi negasi yang dipahami dari konteks tuturan.

2. Ketakjuban (al-Ta'ajjub): Seperti firman Allah Swt.:

مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِيْ فِى الْاَسْوَاقِ

"*Mengapa Rasul ini memakan makanan dan berjalan di pasar-pasar?*" (QS. Al-Furqan: 7). Dan firman Allah Swt. melalui lisan Sulaiman a.s.:

مَالِيَ لَآ اَرَى الْهُدْهُدَ

"*Mengapa aku tidak melihat burung hud-hud?*" (QS. An-Naml: 20). Tujuan dari pertanyaan ini adalah ketakjuban, karena burung hud-hud biasanya tidak pernah absen dari hadapan Sulaiman kecuali dengan izinnya. Maka ketika ia tidak melihatnya, ia takjub dengan keadaannya sendiri dan ketidakmampuannya melihat hud-hud. Yang menjadi objek ketakjuban sebenarnya adalah absennya hud-hud tanpa izin. Alasan keluarnya pertanyaan menjadi ketakjuban adalah karena pertanyaan tentang sebab tidak melihatnya mengimplikasikan ketidaktahuan akan sebab tersebut, dan ketidaktahuan akan sebab tidak melihatnya mengimplikasikan ketakjuban.

Contohnya dalam syair al-Mutanabbi, perkataannya ketika Badr bin 'Ammar merobohkan seekor singa:

أمعفر الليث الهزبر بسوطه ۞ لمن ادخرت الصارم المسلولا

Wahai engkau yang merobohkan singa perkasa[2] *dengan cambukmu,*

---

1 **Al-Zhiba**: jamak dari *zhubah*, yaitu mata pedang. Maknanya adalah tidak akan puas (membalas) musuh kecuali dengan membunuhnya.

2 *Affarahu*: (menggulingkannya) di tanah. *Al-layth al-hizbar*: singa yang sangat kuat. *Al-sharim*: pedang yang tajam/memutuskan.

untuk siapa engkau simpan pedang yang tajam terhunus?

Dan perkataannya ketika ia terserang demam:

أبنت الدهر عندي كل بنت ❁ فكيف وصلت أنت من الزحام

Wahai putri-putri zaman (demam), di sisiku ada setiap putri (musibah),
maka bagaimana engkau bisa sampai dari kerumunan (musibah) ini?

Dan perkataannya mengenai Sayf al-Dawlah ketika ia tertimpa sakit:

وكيف تعلك الـــدنيا بشيء ❁ وأنت لعلة الـــدنيا طبيب

وكيف تنوبك الشكوى بداء ❁ وأنت المستغاث لما ينــوب

Dan bagaimana dunia bisa membuatmu sakit dengan sesuatu,
sementara engkau adalah obat bagi penyakit dunia?

Dan bagaimana keluhan penyakit bisa menimpamu,
sementara engkau adalah tempat memohon pertolongan dari apa yang menimpa?

Dan perkataannya juga:

خليلي إني لا أرى غير شـــــاعر ❁ فلم منهم الدعوى ومني القصائد

فلا تعجبا أن السيــــوف كثيرة ❁ ولكن بسيف الدولة اليـــوم واحد

Dua sahabatku, aku tidak melihat selain penyair (di sekelilingku),
maka dari mana datangnya klaim (kepenyairan) mereka, dan dariku datang kasidah-kasidah?

Maka janganlah kalian heran bahwa pedang itu banyak,
tetapi pedang negara (Sayf al-Dawlah) hari ini hanya ada satu.

Dan perkataan salah seorang wanita Arab yang mengeluhkan putranya:

أنشا يمزق أثيابي يـــؤدبني ❁ أعد شيبى يبغي عندي الأدبا

Ia mulai merobek pakaianku untuk 'mendidikku',
apakah ubanku yang ia hitung untuk mencari adab dariku?

Dan perkataan Syawqi:

ما أنت دنيا أرؤيـــــــا نائم ❁ أم ليل عرس أم بساط بسلاف

Apa engkau ini, wahai dunia? Apakah mimpi orang yang tidur?
Ataukah malam pesta? Ataukah hamparan arak?

3. **Harapan (al-Tamanni)**: Yaitu ketika pertanyaan ditujukan kepada sesuatu yang tidak berakal. Di antara contohnya:

هل الحدث الحمراء تعرف لونها ❁ وتعلم أي الساقيين الغـــمائم

هل بالطلول لسائل رد ❁ أم ها لها بكلم عهد

أيدرى الربع أتى دم أراقــــا ❁ وأي قلوب هذا الركب شـــاقا

أما تغلط الأيام في بأن أرى ❁ بغيضا تـــناءى أو حبيبا تقرب

فيا ليلة قد رجعنا بـــــها ❁ سعيدين، مــن لي بأن تقبلي

Apakah Benteng Merah[1] *mengetahui warnanya?*
Dan mengetahui manakah dari dua pemberi minum itu sang awan?

Apakah di reruntuhan ada jawaban bagi yang bertanya?
Ataukah ia masih memiliki janji untuk berbicara?

Tahukah perkemahan ini, darah siapa yang telah ia tumpahkan?
Dan hati siapa dari rombongan ini yang telah ia lukai?

Tidakkah zaman bisa keliru tentangku, sehingga aku melihat,
musuh yang dibenci menjauh, atau kekasih yang dicinta mendekat?

Wahai malam yang dengannya kami kembali berbahagia,
siapakah yang dapat memberiku (jaminan) bahwa engkau akan datang?

Dan perkataan Abu al-'Atahiyah dalam memuji al-Amin:

تذكر أمين الله حقي وحـــرمتي ۞ وما كنت تـــوليني لعلك تذكر

فمن لي بالعين التي كنت مرة ۞ إلي بها في سالف الدهر تنظر

Ingatlah, wahai Amin Allah, hak dan kehormatanku,
dan apa yang dahulu engkau berikan padaku, semoga engkau ingat.

Maka siapakah yang dapat memberiku mata yang dahulu,
dengannya engkau menatapku di masa lalu?

Dan perkataan seorang penyair kontemporer dari berbagai kasidah:

يا طيـــور المساء هل من سبيل ۞ تصل النفس باللـــيالي الشهيدة

هـــــو هذا أنا فمن لي بصوت ۞ يمنع الناس أن يطيلـــوا الملاما

ألا ليــــالي بيضا كالتي سلفت ۞ أنسى بها كل ما عانيت من محن

Wahai burung-burung senja, adakah jalan,
yang dapat menghubungkan jiwa dengan malam-malam yang telah berlalu?

Inilah aku, maka siapakah yang dapat memberiku suara,
yang dapat mencegah orang-orang memperpanjang celaan?

Duhai, andai ada malam-malam putih seperti yang telah lalu,
yang dengannya aku bisa melupakan semua cobaan yang kuderita?

Dan perkataannya seraya menyapa negerinya:

أمــــا فيك من قلبه أمة ۞ ومن عزمه الجيش أو أصلب

Tidakkah di dalam dirimu ada orang yang hatinya adalah sebuah bangsa,
dan yang tekadnya adalah sebuah pasukan, atau bahkan lebih kokoh?

4. **Penegasan/Konfirmasi (al-Taqrir)**: Yaitu mengarahkan lawan bicara untuk mengakui sesuatu yang telah ia ketahui, baik secara afirmatif maupun negatif, untuk suatu tujuan tertentu. Syaratnya adalah hal yang hendak dikonfirmasi harus datang setelah hamzah tanya. Engkau berkata: "أفعلت؟" (*a-fa'alta?*, bukankah engkau telah melakukannya?), jika engkau ingin ia mengakui bahwa perbuatan itu

1 *Al-Hadath*: sebuah benteng yang dibangun oleh Sayf al-Dawlah di negeri Romawi (Bizantium).

berasal darinya. Engkau berkata: "أأنت فعلت؟" (*a-anta fa'alta*?, bukankah engkau yang melakukannya?), jika engkau ingin ia mengakui bahwa dialah pelakunya. Engkau berkata: "أشعرًا نظمت؟" (*a-syi'ran nazhamta*?, bukankah syair yang engkau gubah?), jika engkau ingin ia mengakui bahwa gubahannya adalah syair, dan seterusnya. Contoh *istifham taqriri* adalah firman Allah Swt.:

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ

"*Bukankah Kami telah melapangkan untukmu dadamu?*" (QS. Asy-Syarh: 1). Dan firman-Nya:

أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا

"*Bukankah Kami telah mengasuhmu di antara (keluarga) kami, waktu kamu masih kanak-kanak?*" (QS. Asy-Syu'ara': 18). Dan firman Allah Swt. melalui lisan kaum Ibrahim:

ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ

"*Apakah kamu yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan kami, hai Ibrahim?*" (QS. Al-Anbiya': 62). Dan firman-Nya:

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ

"*Bukankah Dia mendapatimu sebagai seorang yatim, lalu Dia melindungimu? Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang bingung, lalu Dia memberikan petunjuk. Dan Dia mendapatimu sebagai seorang yang kekurangan, lalu Dia memberikan kecukupan*" (QS. Ad-Dhuha: 6-8).

Contohnya dalam syair:

ألستم خير من ركب المطايا ۞ وأندى العالمين بطون راح

ألست المرء تجبي كل حمد ۞ إذا ما لم يكن للحمد جاب

ألست أعمهم جودا وأزكا ۞ هم عودا وأمضاهم حساما

Bukankah kalian sebaik-baik penunggang unta,
dan paling dermawan di seluruh alam dalam memberi?

Bukankah engkau orang yang mengumpulkan[1] *setiap pujian,*
ketika tidak ada lagi yang bisa mengumpulkan pujian?

Bukankah engkau yang paling dermawan di antara mereka, yang paling murni[2] *nasabnya,*
dan yang paling tajam pedangnya?

5. **Pengagungan (al-Ta'zhim)**: Yaitu dengan mengeluarkan pertanyaan dari makna aslinya dan menggunakannya untuk menunjukkan sifat-sifat terpuji yang dimiliki oleh yang ditanyakan, seperti keberanian, kedermawanan, kepemimpinan, kekuasaan, dan sejenisnya.

   Di antara contohnya:

---

1 **Tujbi**: mengumpulkan.
2 **Azkahum 'udan**: yang paling kuat fisiknya/tubuhnya.

من فيكم الملك المـــطاع كأنه ❁ تحت الســـــوابغ تبع في حمير

أضاعـــــــوني وأي فتى أضاعوا ❁ ليـــــــوم كريهة وسداد ثغر

من للمحافل والجحافل والســـرى ❁ فقدت بفقدك نيـــــر لا يطلع

ومن اتخذت على الضيـوف خليفة ❁ ضاعــــــوا، ومثلك لا يكاد يضيع

إذا القوم قالوا: من فتى لعظيمة ❁ فما كلـــــهم يدعى ولكنه الفتى

إذاالقوم قالوا: من فتى خلت أنني ❁ دعيت، فلم أكسل ولــــــم أتبلد

Siapakah di antara kalian sang raja yang ditaati, seolah-olah,
di balik baju besinya, ia adalah seorang Tubba' dari Himyar?

Mereka telah menyia-nyiakanku, dan pemuda mana (yang sehebat aku) yang telah mereka siakan,
untuk hari pertempuran sengit dan menjaga perbatasan?

Siapakah (pengganti) untuk majelis-majelis, pasukan-pasukan, dan perjalanan malam?
Dengan kehilanganmu, telah hilang sebuah cahaya yang takkan terbit lagi.

Dan siapakah yang telah engkau jadikan pengganti untuk (melayani) para tamu?
Mereka telah tersia-siakan, dan orang sepertimu hampir tak mungkin disia-siakan.

Jika suatu kaum berkata: "Siapa pemuda (yang berani) untuk urusan besar?"
Maka tidak semua dari mereka dipanggil, tetapi dialah sang pemuda itu.

Jika suatu kaum berkata: "Siapa pemudanya?" Aku mengira akulah yang dipanggil,
maka aku tidak bermalas-malasan dan tidak pula ragu-ragu.

6. **Perendahan (al-Tahqir)**: Yaitu ketika pertanyaan keluar dari makna aslinya untuk menunjukkan keremehan dan kecilnya martabat yang ditanyakan, meskipun penutur atau penanya mengetahuinya. Contoh: "من هذا؟" (Siapa ini?). Hubungannya adalah bahwa orang yang direndahkan biasanya tidak dikenal karena tidak dianggap penting, sehingga ditanyakan. Perendahan di sini menunjukkan kehinaan lawan bicara dan keyakinan akan keremehannya. Oleh karena itu, ia juga bisa digunakan untuk yang tidak berakal, seperti: "ما هذا؟" (Apa ini?), artinya ini adalah sesuatu yang remeh dan sedikit. Contoh yang terdapat dalam Al-Qur'an adalah firman Allah Swt. melalui lisan orang-orang kafir:

   أَهَٰذَا ٱلَّذِي بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا

   "*Inikah orang yang diutus Allah sebagai Rasul?*" (QS. Al-Furqan: 41).

   Contohnya dalam syair:

   فدع الــوعيد فما الوعيد بضائري ❁ أطنين أجنحة الـــــــذباب يطير

   أتظن أنك للمعالي كاسب وخبي ❁ أمــــــــــرك بشرة وشنار

   من أية الطرق يأتي مثلك الكرم ❁ أين المحاجم يا كافـــور والجلم

   أيشتمنا عبد الأرقـــــــم ضلة ❁ فمــاذا الذي تجدي عليك الأراقم

   Maka tinggalkanlah ancaman, karena ancamanmu tidak akan membahayakanku.
   Apakah dengungan sayap lalat yang beterbangan (dapat membahayakan)?

Apakah engkau kira engkau akan meraih kemuliaan,
sementara urusanmu yang tersembunyi adalah kejahatan dan aib[1]*?*

Dari jalan mana orang sepertimu bisa mendapatkan kemuliaan?
Di mana alat-alat bekam, wahai Kafur, dan pisau bedahnya[2]*?*

Apakah budak dari Bani Arqam[3] *mencela kami karena kesesatan?*
Lalu apa gunanya Bani Arqam bagimu?

8. **Anggapan Lambat/Ketidaksabaran (al-Istibtha')**: Yaitu menganggap sesuatu lambat dalam masa penantiannya, dan bisa jadi sesuatu itu adalah hal yang dicintai dan ditunggu-tunggu. Oleh karena itu, pertanyaan di sini keluar dari makna aslinya untuk menunjukkan jauhnya waktu jawaban dari waktu pertanyaan. Jarak ini mengimplikasikan anggapan lambat. Seperti perkataanmu kepada lawan bicara yang engkau panggil namun ia lambat merespons: "كم دعوتك؟" (Berapa kali sudah aku memanggilmu?). Maksudnya di sini bukanlah bertanya tentang jumlah panggilan, melainkan bahwa berulangnya panggilan telah menjauhkan waktu respons dari waktu pertanyaan, dan hal ini menunjukkan kelambatan. Oleh karena itu, pertanyaan tersebut datang untuk menunjukkan anggapan lambatnya terwujudnya hal yang ditanyakan, yaitu respons terhadap panggilan yang berulang. Contohnya: "كم انتظرتك؟" (Berapa lama sudah aku menunggumu?), dan "متى يعود السلام إلى ربوع الوطن؟" (Kapan perdamaian akan kembali ke tanah air?). Dan seperti firman Allah Swt.: مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ "*Kapankah datangnya pertolongan Allah?*" (QS. Al-Baqarah: 214).

   Contohnya dalam syair:

   ألام وفيــــــــهم تنقلنا ركاب ❁ ونأمل أن يكـــــــــون لنا أوان

   حتى متى أنت في لهو وفي لعب ❁ والموت نحــوك يهوي فاتحا فاه

   حتـام نحن نساري النجم في الظلم ❁ ومـــــا سراه على خف ولا قدم

   طال بي الشـــوط، ولكن ما التقينا ❁ فمتى ألــــــقاك في الدنيا وأينا

   متى يشتفى من لاعج الشوق في الحشى ❁ محب لها في قربه متــــــــــــباعد

Aku dicela sementara di antara mereka kami berlalulalang dengan tunggangan kami,
dan kami berharap akan ada giliran (kejayaan) untuk kami?

Sampai kapan engkau dalam kelalaian dan permainan,
sementara maut menuju ke arahmu dengan mulut ternganga?

Sampai kapan kita akan menemani bintang di kegelapan malam?
Padahal perjalanannya bukan di atas telapak kaki unta maupun telapak kaki manusia.

Lama sudah perjalanan ini bagiku, tetapi kita tak kunjung bertemu,
maka kapan aku akan menemuimu di dunia ini? Dan di mana?

---

1 **Asy-Syirrah**: kejahatan, ketajaman (watak), dan ketamakan. **Asy-Syanar**: aib yang paling buruk.

2 **Al-Mahajim**: jamak dari *mihjamah*, yaitu wadah untuk mengumpulkan darah bekam. **Al-Jalam**: salah satu dari dua mata pisau bedah. Dikatakan bahwa Kafur adalah seorang budak milik tukang bekam di Mesir sebelum dibeli oleh al-Ikhsyid.

3 **Al-Araqim**: sebuah suku dari kabilah Taghlib. **'Abd al-Araqim**: kiasan untuk al-Akhthal. **Al-Dhillah**: kebalikan dari petunjuk/kesesatan

Kapan akan terobati dari gejolak rindu di dalam dada,
seorang pecinta yang kekasihnya, dalam kedekatannya, terasa jauh?

9. **Anggapan Mustahil (al-Istib'ad)**: Yaitu menganggap sesuatu jauh (terjadinya), baik secara fisik maupun makna. Terkadang ia adalah hal yang mungkar dan dibenci yang sama sekali tidak diharapkan. Satu situasi terkadang bisa cocok untuk anggapan mustahil ini dan juga untuk anggapan lambat (*istibtha'*). Atas dasar ini, pertanyaan dapat keluar dari makna aslinya untuk menunjukkan anggapan penanya bahwa hal yang ditanyakan itu mustahil, baik kemustahilannya bersifat fisik-spasial, seperti perkataan Syawqi saat ia diasingkan di Andalusia: "أين شرق الأرض من أندلس ؟" (Di manakah timur bumi dari Andalusia?). Atau kemustahilan secara makna, seperti perkataan seseorang kepada yang lebih tinggi kedudukannya: "أين أنا منك ؟" (Di manakah posisiku darimu?). Contohnya adalah firman Allah Swt.:

   أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ

   "*Bagaimana mereka dapat menerima peringatan, padahal telah datang kepada mereka seorang rasul yang memberi penjelasan, kemudian mereka berpaling daripadanya...*" (QS. Ad-Dukhan: 13-14). Artinya, bagaimana mereka bisa ingat dan mengambil pelajaran, padahal telah datang kepada mereka seorang rasul yang mereka ketahui amanahnya, dengan ayat-ayat yang jelas dari Kitab yang mukjizat dan lainnya, lalu mereka berpaling darinya? Semua ini adalah indikator yang menunjukkan kemustahilan mereka untuk ingat.

   Contohnya dalam syair adalah perkataan Jarir dalam meratapi putranya, Sawadah:

   قالوا : نصيبك من أجر فقلت لهم ❁ كيف العــــزاء إذ فارقت أشبالي

   Mereka berkata: "(Ambillah) bagianm [1] dari pahala." Aku pun berkata kepada mereka:
   "Bagaimana bisa terhibur jika aku telah berpisah dengan anak-anak singaku?"

   Dan perkataan Abu Tammam:

   مــــن لي بإنسان إذا أغضبته ❁ وجهلت كان الحلم رد جوابه

   Siapakah yang bisa memberiku manusia yang jika aku membuatnya marah,
   dan aku berbuat bodoh, kesabaran menjadi jawaban balasannya?

   Dan perkataan Abu al-Thayyib:

   وما قتل الأحرار كالعفو عنهم ❁ ومن لك بالحر الذي يحفظ اليدا

   Dan tidak ada yang lebih menyakitkan bagi orang-orang merdeka daripada memaafkan mereka,
   dan siapakah yang bisa memberimu orang merdeka yang menjaga (balas) budi?

   Dan perkataan penyair lain:

   من لي برد الدمع قسرا، والهوى ❁ يغدو عليه مشمـــــرا في نصره

   Siapakah yang bisa memberiku kemampuan menahan air mata dengan paksa, sementara hawa nafsu,
   datang menyerangnya, bersiap-siap untuk menolongnya?

---

1 Kata (*nashibaka*) harus dibaca dalam keadaan *nashb* (akusatif) dan tidak ada kemungkinan lain, karena ia berkedudukan sebagai objek (*maf'ul bih*) dari verba yang dihilangkan (*fi'l mahdzuf*). Bentuk lengkap yang diperkirakan adalah: (*ihfazh nashibaka* - Jagalah bagianmu) atau (*ahriz nashibaka* - Raihlah bagianmu).

Dan perkataan seorang penyair kontemporer:

هذا الفؤاد فنقب في جوانحه ۞ أكنت تلقى به ظلا لإنســـان

Inilah hati, maka selidikilah sudut-sudutnya,
apakah engkau akan menemukan di dalamnya bayang-bayang untuk seorang manusia?

10. **Pengingkaran (al-Inkar)**: Terkadang pertanyaan keluar dari makna aslinya untuk menunjukkan bahwa hal yang ditanyakan adalah perkara yang mungkar, baik secara adat maupun syariat. Seperti perkataanmu kepada seseorang yang memarkir mobilnya di jalan umum tanpa alasan: "أتعوق غيرك عن السير في الطريق؟" (Apakah engkau menghalangi orang lain untuk berjalan di jalan?). Dan seperti perkataanmu kepada seorang Muslim yang makan atau merokok di siang hari pada bulan Ramadan: "أتأكل أو تدخن في شهر رمضان؟" (Apakah engkau makan atau merokok di bulan Ramadan?). Dalam kedua pertanyaan ini, engkau mengingkari terjadinya perbuatan tercela tersebut dari lawan bicara dan mencelanya. *Istifham inkari* (pertanyaan pengingkaran) memiliki beberapa bentuk:
    - **a.** Pengingkaran untuk **mencela** suatu perbuatan yang telah terjadi di masa lalu, dengan makna: "Seharusnya perbuatan itu tidak terjadi." Seperti perkataanmu kepada seseorang yang telah berbuat maksiat: "أعصيت ربك؟" (Apakah engkau telah durhaka kepada Tuhanmu?).
    - **b.** Pengingkaran untuk **mencela** suatu perbuatan yang sedang terjadi atau dikhawatirkan akan terjadi di masa depan, dengan makna: "Seharusnya perbuatan ini tidak terjadi." Seperti: "أتعصِي ربك؟" (Apakah engkau sedang durhaka kepada Tuhanmu?). Engkau mengatakan ini kepada orang yang sedang melakukan kemungkaran atau yang hendak melakukannya, dengan makna: "Seharusnya ini tidak terjadi darimu sekarang atau di masa depan." Pengingkaran dalam kedua kondisi ini disebut **pengingkaran celaan (al-inkar al-tawbikhi)**.
    - **c.** Pengingkaran untuk **mendustakan** di masa lalu, dengan makna: "Tidak pernah terjadi." Artinya, jika lawan bicara mengklaim terjadinya sesuatu di masa lalu, atau ia ditempatkan pada posisi pengklaim, maka didatangkan pertanyaan pengingkaran untuk mendustakan klaimnya. Seperti firman Allah Swt. kepada orang-orang yang meyakini bahwa malaikat adalah putri-putri Allah:

      اَفَاَصْفٰىكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِيْنَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلٰۤىِٕكَةِ اِنَاثًاۗ

      "*Maka apakah patut Tuhan memilihkan bagimu anak-anak laki-laki dan Dia mengambil dari malaikat anak-anak perempuan?*" (QS. Al-Isra': 40). Artinya, apakah Tuhan mengkhususkan kalian dengan anak laki-laki dan mengkhususkan Diri-Nya dengan anak perempuan? Maksudnya: Dia tidak melakukan ini karena kemahasucian-Nya dari memiliki anak secara mutlak.
    - **d.** Pengingkaran untuk **mendustakan** pada masa sekarang atau masa depan, dengan makna: "Tidak akan terjadi." Seperti firman Allah Swt. melalui lisan Nuh a.s. ketika ia mengajak kaumnya ke tauhid dan mereka mendustakannya:

قَالَ يٰقَوْمِ اَرَءَيْتُمْ اِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّيْ وَاٰتٰىنِيْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهٖ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْۗ اَنُلْزِمُكُمُوْهَا وَاَنْتُمْ لَهَا كٰرِهُوْنَ

"*Dia berkata: 'Hai kaumku, bagaimana pikiranmu jika aku mempunyai bukti yang nyata dari Tuhanku, dan diberi-Nya aku rahmat dari sisi-Nya, tetapi rahmat itu disamarkan bagimu. Apa akan kami paksakan kamu menerimanya, padahal kamu tidak menyukainya?'*" (QS. Hud: 28). Artinya, apakah kami akan memaksa kalian untuk menerimanya, sementara kalian membencinya? Maksudnya: pemaksaan ini tidak akan terjadi. Pengingkaran dalam kedua kondisi ini adalah pengingkaran terhadap perkara yang dusta, oleh karena itu ia disebut **pengingkaran pendustaan (al-inkar al-takdzibi)**.

Dalam *istifham inkari*, hal yang diingkari harus terletak setelah hamzah tanya. Yang diingkari bisa jadi adalah **verba** (*al-fi'l*), seperti firman Allah Swt.:

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ لِاَبِيْهِ اٰزَرَ اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً

"*Dan (ingatlah) di waktu Ibrahim berkata kepada bapaknya, Azar: 'Pantaskah kamu menjadikan berhala-berhala sebagai tuhan-tuhan?'*" (QS. Al-An'am: 74). Yang diingkari adalah perbuatan itu sendiri, yaitu menjadikan berhala sebagai tuhan. Seperti firman Allah Swt. melalui lisan Ibrahim ketika kaumnya bergegas mendatanginya setelah ia menghancurkan berhala-berhala mereka:

قَالَ اَتَعْبُدُوْنَ مَا تَنْحِتُوْنَۙ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ

"*Ibrahim berkata: 'Apakah kamu menyembah patung-patung yang kamu pahat itu? Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu'*" (QS. Ash-Shaffat: 95-96). Seperti perkataan Imru' al-Qays:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ❁ ومسنونة زرق كأنياب أغوال

Apakah ia akan membunuhku sementara pedang Musyrifi[1] *di sampingku,*
dan panah-panah runcing biru laksana gigi-gigi setan?

Dan perkataan penyair lain:

أأترك إن قلت دراهم خالد ❁ زيـــــارته إني إذن للئيم

Apakah aku akan meninggalkan kunjungannya jika dikatakan 'dirham-dirham Khalid'?
Jika demikian, sungguh aku adalah orang yang hina.

Terkadang yang diingkari adalah **subjek** (*al-fa'il*) secara makna, seperti firman Allah Swt.:

اَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَتَ رَبِّكَۗ

"*Apakah mereka yang membagi-bagi rahmat Tuhanmu?*" (QS. Az-Zukhruf: 32). Maksudnya, diingkari bahwa merekalah yang memilih siapa yang pantas menerima kenabian dan

1 **Al-Musyrifi**: pedang yang dinisbahkan ke desa-desa di Syam yang disebut al-Masyarif. **Al-Masnunah al-zurq**: panah-panah yang diasah dan jernih. **Al-Aghwal**: jamak dari *al-ghul*, yaitu segala sesuatu yang mencelakai dan membinasakan manusia.

yang mengatur pembagian rahmat Allah, yang tidak dapat diatur kecuali oleh-Nya dengan kekuasaan-Nya yang agung dan hikmah-Nya yang mendalam. Al-Zamakhsyari memasukkan dalam jenis ini firman Allah Swt.:

اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ

"*Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya*?" (QS. Yunus: 99), dan firman-Nya juga:

اَفَاَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ اَوْ تَهْدِى الْعُمْيَ

"*Apakah kamu dapat menjadikan orang yang pekak bisa mendengar atau (dapatkah) kamu memberi petunjuk kepada orang yang buta*?" (QS. Az-Zukhruf: 40). Maknanya adalah: Apakah engkau mampu memaksa mereka untuk beriman? Dan apakah engkau mampu memberi mereka petunjuk dengan cara paksaan dan tekanan? Maksudnya: Hanya Allah yang mampu melakukan itu, bukan engkau.

Terkadang yang diingkari adalah **objek** (*al-maf'ul*), seperti firman Allah Swt.:

اَغَيْرَ اللّٰهِ اَتَّخِذُ وَلِيًّا

"*Apakah selain Allah yang aku jadikan sebagai pelindung*?" (QS. Al-An'am: 14), dan firman-Nya:

اَغَيْرَ اللّٰهِ تَدْعُوْنَ

"*Apakah selain Allah yang kamu seru*?" (QS. Al-An'am: 40). Terkadang bisa juga **objek tujuan** (*maf'ul li-ajlih*), seperti firman Allah Swt.:

اَىِٕفْكًا اٰلِهَةً دُوْنَ اللّٰهِ تُرِيْدُوْنَ

"*Apakah kebohongan*[1] *yang kamu kehendaki sebagai tuhan-tuhan selain Allah*?" (QS. Ash-Shaffat: 86). Artinya, apakah kalian menginginkan tuhan-tuhan selain Allah sebagai suatu kedustaan? Dan seterusnya...

11. **Ejekan (al-Tahakkum)**: Disebut juga cemoohan (*sukhriyah*) dan olok-olok (*istihza'*). Yaitu menunjukkan sikap tidak peduli terhadap yang diolok-olok meskipun ia adalah sesuatu yang agung. Pertanyaan dapat keluar dari makna aslinya untuk menunjukkan makna ini. Contohnya firman Allah Swt. yang mengisahkan ucapan orang-orang kafir kepada Syu'aib:

قَالُوْا يٰشُعَيْبُ اَصَلٰوتُكَ تَأْمُرُكَ اَنْ نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَاۤؤُنَآ اَوْ اَنْ نَّفْعَلَ فِيْٓ اَمْوَالِنَا

"*Mereka berkata: 'Hai Syu'aib, apakah shalatmu yang menyuruh kamu agar kami meninggalkan apa yang disembah oleh bapak-bapak kami atau melarang kami memperbuat apa yang kami kehendaki tentang harta kami*?'" (QS. Hud: 87).

---

1 **Al-Ifk**: kebohongan yang paling buruk.

Maksud di sini adalah meremehkan Syu'aib dalam shalatnya yang ia tekuni. Karena Syu'aib adalah orang yang banyak shalat, dan kaumnya jika melihatnya shalat, mereka akan tertawa. Maka, mereka bermaksud dengan pertanyaan mereka kepada Syu'aib untuk mengolok-olok, mencemooh, dan mengejek, bukan pertanyaan yang sebenarnya. Serupa dengan itu adalah firman Allah Swt. yang mengisahkan tentang Ibrahim a.s.:

فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ۝ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ

"*Lalu ia pergi dengan diam-diam kepada berhala-berhala mereka, lalu berkata: 'Apakah kamu tidak makan? Kenapa kamu tidak berbicara?'*" (QS. Ash-Shaffat: 91-92). Maknanya adalah Ibrahim pergi secara sembunyi-sembunyi ke berhala-berhala kaumnya lalu mengatakan perkataan ini untuk mengejek, mencemooh, dan mengolok-olok mereka. Dan dari jenis ini adalah firman Allah Swt.:

أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ

"*Apakah ini orang yang mencela tuhan-tuhanmu?*" (QS. Al-Anbiya': 36).

Dan dari jenis ini adalah perkataan al-Mutanabbi mengenai al-Dumustuq[1]:

أفي كل يوم ذا الدمستق مقدم ❀ قفاه على الأقدام للـــوجه لائم

Apakah setiap hari si Dumustuq ini maju,
lalu tengkuknya menyalahkan wajahnya di atas telapak kakinya?

Dan perkataan Abu Firas yang mengejek Bani Zurarah ketika salah satu pemimpin mereka diambil paksa dari mereka:

ما بالكم! يا أقل الله خـــيركم ❀ لا تغضبون لهذا الموثق المعاني

جار نزعناه قسرا في بيـــوتكم ❀ والخيل تعصب فـــرسانا بفرسان

Ada apa dengan kalian! Wahai (kaum yang) semoga Allah meminimalkan kebaikan kalian,
mengapa kalian tidak marah untuk orang yang terikat dan menderita ini?

Seorang tetangga yang kami rebut paksa di rumah-rumah kalian,
sementara kuda-kuda (kami) menyerbu ksatria-ksatria (kalian).

12. **Persamaan (al-Taswiyah)**: Hamzah digunakan untuk menyatakan persamaan yang eksplisit. Contohnya firman Allah Swt.:

إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

"*Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka, kamu beri peringatan atau tidak kamu beri peringatan, mereka tidak juga akan beriman*" (QS. Al-Baqarah: 6). Mereka (orang kafir) sudah mengetahui sebelumnya bahwa mereka telah diperingatkan, namun mereka tetap bersikeras dalam kekafiran dan pembangkangan mereka. Oleh karena itu, pertanyaan di sini datang untuk menunjukkan bahwa peringatan Rasul dan ketiadaannya adalah

1 **Al-Dumustuq**: komandan pasukan Romawi (Bizantium). Maknanya: Apakah setiap hari si Dumustuq ini maju ke hadapanmu, wahai Sayf al-Dawlah, lalu ia melarikan diri, sehingga tengkuknya menyalahkan wajahnya di atas telapak kakinya, seraya berkata: "Mengapa aku maju hingga membuatku terkena pukulan karena kekalahanku?" Hal ini karena kemajuannya adalah penyebab kekalahannya dan pukulan di tengkuknya.

sama saja bagi mereka. Karena itulah, pertanyaan keluar dari makna hakikinya untuk menyampaikan makna retoris majasi, yaitu persamaan.

Contoh lain dari *taswiyah* adalah firman Allah Swt.:

وَإِنْ أَدْرِيٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ

"*Dan aku tidak mengetahui, apakah (azab) yang diancamkan kepadamu itu sudah dekat atau masih jauh*" (QS. Al-Anbiya': 109).

Dan dari jenis ini adalah perkataan al-Mutanabbi:

ولست أبالي بعد إدراكي العلا ❀ أكان تراثا ما تناولت أم كسبا

Dan aku tidak peduli setelah meraih kemuliaan,
apakah yang kuperoleh itu warisan ataukah hasil usaha?

13. **Ancaman (al-Wa'id)**: Sebagian ahli *balaghah* menamakannya "*al-tahdid*". Contohnya adalah perkataanmu kepada seseorang yang berbuat tidak sopan: "ألم أؤدب فلانًا؟" (*a-lam u'addib fulanan?*, Bukankah aku telah menghukum si Fulan?), jika lawan bicara yang tidak sopan itu mengetahui bahwa engkau memang telah menghukum si Fulan. Maka ia akan memahami makna ancaman, peringatan, dan intimidasi, sehingga ia tidak akan memahami ucapanmu sebagai pertanyaan hakiki. Dari jenis ini adalah firman Allah Swt.:

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ

"*Apakah kamu tidak memperhatikan bagaimana Tuhanmu berbuat terhadap kaum 'Aad?*" (QS. Al-Fajr: 6).

14. **Membuat Terkesan Hebat/Mengerikan (al-Tahwil)**: Yaitu menggambarkan sesuatu yang ditanyakan sebagai hal yang mengerikan dan agung untuk suatu tujuan. Contohnya adalah bacaan Ibn 'Abbas untuk firman Allah Swt.:

وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ مِن فِرْعَوْنَ

"*Dan sesungguhnya telah Kami selamatkan Bani Israil dari siksa yang menghinakan, dari Fir'aun...*" (QS. Ad-Dukhan: 30-31). Ibn 'Abbas membaca "مَنْ فرعون؟" (*man Fir'aun?*) dengan *fathah* pada huruf *mim* dari kata "مَن" (*man*), sehingga ia menjadi *ism istifham* yang berkedudukan sebagai *khabar muqaddam*, dan "فرعون" (*Fir'aun*) dibaca *rafa'* sebagai *mubtada'*. Pertanyaan hakiki dalam bacaan ini tidaklah dimaksudkan. Yang dimaksud adalah untuk menggambarkan betapa mengerikannya urusan Fir'aun dan untuk menunjukkan kehebatannya (dalam kejahatan) guna menjelaskan dahsyatnya siksaan yang darinya Bani Israil diselamatkan. Dan untuk menggambarkan kehebatan (kejahatan) Fir'aun dan siksanya, Allah Swt. berfirman setelah itu:

إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ

"*Sesungguhnya dia adalah orang yang sombong, salah seorang dari orang-orang yang melampaui batas*" (QS. Ad-Dukhan: 31). Maksudnya, ia sombong dalam kezalimannya dan melampaui batas dalam kesewenang-wenangannya.

15. **Menunjukkan Kesesatan (al-Tanbih ‘ala al-Dhalal)**: Seperti firman Allah Swt.:

فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ۖ

“*Maka ke manakah kamu akan pergi?*” (QS. At-Takwir: 26). Maksud di sini bukanlah bertanya tentang tujuan dan jalan mereka, melainkan untuk menunjukkan kesesatan mereka dan bahwa tidak ada jalan bagi mereka untuk selamat. Seringkali penggunaan ini ditegaskan dengan penyebutan kesesatan secara eksplisit, seperti dikatakan kepada orang yang tersesat dari tujuannya: “Wahai engkau, ke mana engkau akan pergi? Engkau telah tersesat, maka kembalilah.” Dengan ini, diketahui bahwa penunjukan kesesatan tidak terlepas dari makna pengingkaran dan negasi.

16. **Menimbulkan Minat/Rasa Penasaran (al-Tasywiq)**: Di sini, penanya tidak meminta untuk mengetahui sesuatu yang belum ia ketahui sebelumnya. Ia hanya ingin mengarahkan lawan bicara dan membuatnya tertarik pada suatu urusan. Contohnya firman Allah Swt.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۙ

“*Hai orang-orang yang beriman, sukakah kamu Aku tunjukkan suatu perniagaan yang dapat menyelamatkanmu dari azab yang pedih? (yaitu) kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan berjihad di jalan Allah dengan harta dan jiwamu. Itulah yang lebih baik bagimu jika kamu mengetahui*” (QS. Ash-Shaff: 10-11). Dari jenis ini adalah firman Allah Swt. melalui lisan Iblis ketika ia membisiki Adam dan menggodanya untuk memakan buah dari pohon yang dilarang oleh Allah untuk didekati:

قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَىٰ

“*Ia berkata: ‘Hai Adam, maukah saya tunjukkan kepadamu pohon khuldi (kekekalan) dan kerajaan yang tidak akan binasa?’*” (QS. Taha: 120).

17. **Perintah (al-Amr)**: Terkadang pertanyaan keluar dari makna hakikinya untuk menunjukkan makna perintah. Contohnya firman Allah Swt.:

فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

“*Maka maukah kamu menjadi orang-orang yang berserah diri (kepada-Nya)?*” (QS. Hud: 14), artinya: “*aslimu*” (berserah dirilah!). Dan firman-Nya:

فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ

“*Maka maukah kamu berhenti?*” (QS. Al-Ma’idah: 91), artinya: “*intahu*” (berhentilah!). Serupa dengan itu adalah firman Allah Swt.:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ

"*Dan sesungguhnya telah Kami mudahkan Al-Qur'an untuk pelajaran, maka adakah orang yang mengambil pelajaran?*" (QS. Al-Qamar: 17), artinya: "*tadzakkar wa-t-ta'izh*" (ingatlah dan ambillah pelajaran!). Demikian pula firman Allah Swt.:

وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ

"*...dan katakanlah kepada orang-orang yang telah diberi Al Kitab dan kepada orang-orang yang ummi: 'Apakah kamu (mau) masuk Islam?'*" (QS. Ali 'Imran: 20), artinya: "*aslimu*" (masuk Islamlah!).

Dari jenis ini adalah ungkapan "أرأيت؟" (*a-ra'ayta?*) atau "أرأيتك؟" (*a-ra'aytaka?*). Keduanya adalah pertanyaan yang keluar menjadi perintah dengan makna "أخبرني" (*akhbirni*, beritahukan aku). Gaya bahasa ini banyak terdapat dalam Al-Qur'an. Di antaranya firman Allah Swt.:

أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ

"*Maka terangkanlah kepadaku tentang (berhala) al-Laata dan al-'Uzza, dan Manaat, yang ketiga, yang paling terkemudian (sebagai anak perempuan Allah)?*" (QS. An-Najm: 19-20). Artinya: Beritahukan aku tentang tiga berhala ini yang mereka klaim sebagai representasi dari sebagian malaikat, dan yang mereka gunakan untuk mendekatkan diri kepada Allah.

Dari jenis ini juga firman Allah Swt.:

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّىٰ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰ

"*Maka apakah kamu melihat orang yang berpaling (dari kebenaran), serta memberi sedikit dan tidak mau memberi lagi?*" (QS. An-Najm: 33-34). Artinya: Beritahukan aku tentang orang yang memberi sedikit lalu berhenti memberi ini.

Dan firman Allah Swt.:

أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ أَرَأَيْتَ إِن كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَىٰ أَرَأَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ

"*Bagaimana pendapatmu tentang orang yang melarang, seorang hamba ketika mengerjakan shalat, bagaimana pendapatmu jika orang yang melarang itu berada di atas kebenaran, atau dia menyuruh bertakwa? Bagaimana pendapatmu jika orang yang melarang itu mendustakan dan berpaling?*" (QS. Al-'Alaq: 9-13). Artinya: Beritahukan aku, wahai pendengar, tentang keadaan orang ini, apakah ia berada di atas petunjuk ketika ia melarang seorang hamba dari ketaatan kepada Tuhannya? Atau apakah ia menyuruh bertakwa ketika ia memerintahkan orang lain untuk tidak taat kepada Penciptanya? Kemudian, beritahukan aku ketika ia mendustakan Rasul Kami dan berpaling dari ketaatan kepada Tuhannya, apakah ia mengira akan lolos dari siksa Kami? Tentu tidak.

18. **Larangan (al-Nahy)**: Terkadang pertanyaan keluar dari makna hakikinya ke makna larangan, yaitu permintaan untuk menahan diri dari suatu perbuatan dengan cara *isti'la'*. Contohnya firman Allah Swt.:

أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ

"*Apakah kamu takut kepada mereka, padahal Allah-lah yang lebih berhak untuk kamu takuti...*" (QS. At-Taubah: 13). Artinya: Janganlah kalian takut kepada mereka, karena Allah lebih berhak untuk kalian takuti.

Dan dari jenis ini adalah perkataan seorang penyair:

أتقـــــول: أف للتي ❁ حملتك ثم رعتك دهرا

Apakah engkau berkata: 'Cih!' untuk wanita yang telah mengandungmu lalu merawatmu sekian lama?

Artinya: Janganlah berkata: "Cih!" untuk ibumu. Dan perkataan penyair lain:

أتخالني أرضى الهوان فحاذر ❁ واسلم بنفسك من أبي قـادر

Apakah engkau mengira aku akan rida akan kehinaan? Maka waspadalah dan selamatkanlah dirimu dari seorang ayah yang perkasa.

Artinya: Janganlah engkau mengira aku akan rida akan kehinaan, maka waspadalah... dst.

19. **Tawaran Halus (al-'Ardh)**: Maknanya adalah permintaan sesuatu dengan kelembutan dan kehalusan. Di antara perangkatnya adalah "ألا" (*ala*) dengan *fathah* pada hamzah dan tanpa *tasydid* pada *lam*, dan "أما" (*ama*) dengan *fathah* pada hamzah dan tanpa *tasydid* pada *mim*. Kedua perangkat ini, jika digunakan untuk *'ardh*, khusus masuk pada kalimat verbal (*jumlah fi'liyyah*). Contohnya firman Allah Swt.:

أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ

"*...dan tidakkah kamu ingin bahwa Allah mengampunimu?*" (QS. An-Nur: 22). Dan seperti: "Tidakkah engkau mengunjungi kami agar engkau dapat membawa kebahagiaan bagi kami?".

Contohnya dalam syair:

ألا تقـــــول لمن لا زال منتظرا ❁ منك الجواب كلاما يبعث الأمـــلا

أمــــا تضيف لما أسديت من نعم ❁ فضل المعونة فى اللأواء والمحن

ألا فتى مـــــن بني ذبيان يحملني ❁ وليس يحملنى، إلا ابن حـــــمال

ألا فتى يـــــورد الهندي هامته ❁ كيما تزول شكوك الناس والتهم

Tidakkah engkau mengatakan kepada orang yang masih terus menanti, jawaban darimu, sebuah ucapan yang membangkitkan harapan?

Tidakkah engkau menambahkan pada apa yang telah engkau berikan dari kenikmatan, keutamaan bantuan dalam kesulitan[1] *dan cobaan?*

Tidakkah ada seorang pemuda[2] *dari Bani Dzubyan yang mau membawaku? Dan tidak akan ada yang membawaku kecuali putra seorang pembawa (yang tangguh).*

1 **Al-Lawa'**: kesulitan/kesusahan.

2 Kata **fata** (pemuda) pada bait ini dan bait selanjutnya adalah subjek (*fa'il*) dari verba yang dihilangkan (*fi'l mahdzuf*). Taksirannya pada bait ini adalah "*ala yahmiluni fata*" (tidakkah seorang pemuda mau membawaku) dan pada bait selanjutnya "*ala yuridu fata*" (tidakkah seorang pemuda mau menghujamkan). Alasannya adalah karena perangkat *'ardh*, sebagaimana telah kami sebutkan, khusus masuk pada kalimat verbal.

Tidakkah ada seorang pemuda yang mau menghujamkan pedang India ke tengkoraknya,
agar sirna keraguan dan tuduhan orang-orang?

20. **Anjuran Keras/Desakan (al-Tahdhidh)**: Maknanya adalah permintaan sesuatu dengan desakan. Di antara perangkatnya adalah "لولا" (*lawla*), "لوما" (*lawma*), dan "هلا" (*hala*) dengan *tasydid* pada *lam*. Perangkat-perangkat ini, jika digunakan untuk *tahdhidh*, khusus masuk pada kalimat verbal yang verbanya berbentuk lampau (*madhi*) atau mendatang (*mustaqbal*).

    Jika setelah salah satu dari perangkat ini terdapat **verba lampau**, maka maknanya keluar menjadi **celaan dan teguran (al-lawm wa al-tawbikh)** atas sesuatu yang ditinggalkan oleh lawan bicara, atau yang diperkirakan telah ditinggalkan. Contohnya perkataanmu kepada seseorang yang gagal dalam ujian: "هلا أعددت للامتحان عدتَه؟" (Mengapa engkau tidak mempersiapkan diri untuk ujian?). Kepada yang datang terlambat: "لولا حضرت مبكرًا؟" (Mengapa engkau tidak datang lebih awal?). Kepada yang lamban dan menunda-nunda pekerjaannya: "ألا بدأت عملك؟" (Mengapa engkau tidak memulai pekerjaanmu?). Kepada yang tergesa-gesa dalam mengerjakan tugasnya sehingga tidak baik hasilnya: "لو ما تأنيت في أداء واجبك؟" (Mengapa engkau tidak berhati-hati dalam mengerjakan tugasmu?). *Tahdhidh* dalam semua makna ini telah keluar menjadi celaan dan teguran, karena adanya verba lampau setelah setiap perangkat *tahdhidh*.

    Dari jenis ini adalah perkataan Abu Firas al-Hamdani dari sebuah kasidah panjang dalam mendukung keluarga 'Ali dan membantah lawan-lawan mereka:

هلا صفحتم عن الأسرى بلا سبب ۞ للصافحين ببدر عن أسـيركم

هلا كففتم عن الديباج سوطكم ۞ وعن بنات رسـول الله شتمكم

Mengapa kalian tidak memaafkan para tawanan tanpa sebab,
sebagai balasan bagi mereka yang memaafkan tawanan kalian di (perang) "Badr"?
Mengapa kalian tidak menahan cambuk kalian dari "al-Dibaj"[1]*?*
Dan dari (menahan) cacian kalian terhadap putri-putri "Rasulullah"?

Adapun jika terdapat **verba mendatang** setelah salah satu dari perangkat di atas, maka makna *tahdhidh* keluar menjadi **desakan (al-hats)** dalam meminta sesuatu. Seperti perkataan seorang guru kepada muridnya yang tidak menunjukkan kesungguhan: "لولا تجتهد؟" (Mengapa engkau tidak bersungguh-sungguh?). Kepada yang tidak menyimak saat pelajaran: "لو ما تصغي إلي؟" (Mengapa engkau tidak menyimakku?). Kepada yang membaca tanpa keseriusan: "هلا تقرأ خيرًا من ذلك؟" (Mengapa engkau tidak membaca lebih baik dari itu?). *Tahdhidh* dalam semua makna ini telah keluar menjadi desakan atau dorongan kuat untuk melakukan perbuatan, karena adanya verba mendatang setelah perangkat *tahdhidh*. Contoh yang terdapat dalam Al-Qur'an adalah firman Allah Swt.:

1 **Al-Dibaj**: Muhammad bin 'Abdillah, ia dinamai "al-Dibaj" karena ketampanannya. Ia dipukul oleh (Khalifah) al-Manshur sebanyak delapan puluh kali cambukan di kepalanya. Lihat: *Diwan Abi Firas*, Jil. 3, hlm. 352, edisi Sami al-Dahan.

"*Mengapa kamu tidak mendatangkan malaikat kepada kami?*" (QS. Al-Hijr: 7). Ini adalah bukti adanya verba mendatang setelah perangkat *tahdhidh*, sehingga ia menunjukkan permintaan untuk melakukan perbuatan dengan desakan. Pertanyaan di sini telah keluar ke makna perintah, yaitu "ائتنا بالملائكة" (*i'tina bi-l-mala'ikah*, datangkanlah malaikat kepada kami).

Terkadang verba lampau mengikuti perangkat *tahdhidh* namun tidak menunjukkan celaan dan teguran, melainkan menunjukkan permintaan dengan desakan. Hal ini karena verba lampau tersebut ditakwilkan sebagai verba mendatang. Contohnya firman Allah Swt.:

لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ

"*...mengapa Engkau tidak menangguhkan (kematian)ku sampai waktu yang dekat...*" (QS. Al-Munafiqun: 10). Maksudnya adalah: "Mengapa Engkau tidak menangguhkan aku (sekarang)...?".

Terkadang perangkat '*ardh* "ألا" (*ala*) yang ber-fathah hamzahnya dan tanpa tasydid lam-nya digunakan untuk *tahdhidh* jika ia menunjukkan permintaan untuk melakukan perbuatan dengan desakan. Contohnya firman Allah Swt.:

أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ

"*Mengapakah kamu tidak memerangi orang-orang yang merusak sumpah (janjinya)...?*" (QS. At-Taubah: 13). Dan seperti perkataanmu kepada orang yang mengingkari janji: "ألا تفي بوعدك؟" (Mengapa engkau tidak menepati janjimu?). Kepada yang menyia-nyiakan waktunya: "ألا تملأ وقتك بعمل نافع؟" (Mengapa engkau tidak mengisi waktumu dengan pekerjaan yang bermanfaat?). Dan seterusnya...

Itulah makna-makna tambahan terpenting yang dapat dicapai oleh *istifham* (pertanyaan) dengan keluar dari makna hakikinya, melalui indikator-indikator yang dipahami dari konteks tuturan.

Ibn Faris telah menyebutkan dalam kitabnya, *al-Shahibi fi Fiqh al-Lughah*, makna-makna lain yang dapat dicapai oleh *istikhbar* (permintaan informasi), yaitu *istifham*, dengan keluar dari makna hakikinya.

Mengenai makna-makna ini, ia berkata: "Dan terkadang lafalnya adalah permintaan informasi (*istikhbar*) namun maknanya adalah **kengerian (tafajju')**, seperti:

مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً

"*Mengapa kitab ini tidak meninggalkan yang kecil dan tidak (pula) yang besar...?*" (QS. Al-Kahf: 49). Dan terkadang ia adalah *istikhbar* namun maknanya adalah **celaan pedas (tabkit)**, seperti:

ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ

"*Apakah kamu mengatakan kepada manusia: 'Jadikanlah aku dan ibuku dua orang tuhan selain Allah?'*" (QS. Al-Ma'idah: 116), sebagai celaan pedas bagi kaum Nasrani atas apa yang mereka klaim.

Dan terkadang ia adalah *istikhbar* namun maknanya adalah **meminta petunjuk (istirsyad)**, seperti:

أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا

"*Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya...?*" (QS. Al-Baqarah: 30). Dan terkadang ia adalah *istikhbar* namun maksudnya adalah **memberi pemahaman (al-ifham)**, seperti firman Allah Swt.:

وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ

"*Apakah itu yang di tangan kananmu, hai Musa?*"[1] (QS. Taha: 17). Allah telah mengetahui bahwa benda itu memiliki suatu urusan yang tersembunyi bagi Musa a.s., maka Dia memberitahukan kepadanya keadaan benda itu yang belum ia ketahui.

Dan terkadang lafalnya adalah *istikhbar* namun maknanya adalah **menyatakan banyaknya (taktsir)**, seperti firman Allah Swt.:

وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا

"*Dan berapa banyaknya negeri yang telah Kami binasakan...*" (QS. Al-A'raf: 4), dan

وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَيَّ الْمَصِيرُ

"*Dan berapalah banyaknya kota yang Aku tangguhkan (azab-Ku) kepadanya, yang penduduknya berbuat zalim, kemudian Aku azab mereka, dan hanya kepada-Kulah kembalinya (segala sesuatu)*" (QS. Al-Hajj: 48). Serupa dengan itu:

كم من دني قد صـــرت أتبعه ❁ ولو صحا القلب عنها كان لي تبعا

Betapa banyak orang hina yang akhirnya aku ikuti,
padahal andai hati ini sadar darinya, niscaya dialah yang akan mengikutiku.

Dan terkadang lafalnya adalah *istikhbar* namun maknanya adalah **pemberitaan dan penegasan (ikhbar wa tahqiq)**, seperti firman Allah Swt.:

هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ

"*Bukankah telah datang atas manusia satu waktu dari masa...?*" (QS. Al-Insan: 1). Mereka (para mufasir) berkata, maknanya adalah: "Telah datang".

Kemudian ia melanjutkan: "Dan di antara detail bab *istifham* adalah bahwa ia diletakkan dalam konteks syarat (*syarth*), padahal hakikatnya ia adalah untuk konsekuensi (*jaza*'). Contohnya perkataan seseorang: '*In akramtuka tukrimuni?*' (Jika aku memuliakanmu, apakah engkau akan memuliakanku?). Maknanya: 'Apakah engkau akan memuliakanku jika aku memuliakanmu?'. Allah Swt. berfirman:

أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ

---

1 Isyarat di sini adalah kepada tongkat Musa.

'*Maka jika kamu mati, apakah mereka akan kekal?*' (QS. Al-Anbiya': 34). Takwil dari tuturan ini adalah: 'Apakah mereka akan kekal jika engkau mati?'. Serupa dengan itu:

أَفَإِين مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ

'*Apakah jika dia mati atau dibunuh kamu berbalik ke belakang (murtad)?*' (QS. Ali 'Imran: 144). Takwilnya: 'Apakah kalian akan berbalik ke belakang jika ia mati?'"[1].

Namun, dengan perenungan, beberapa makna yang diisyaratkan oleh Ibn Faris ini dapat dimasukkan ke dalam beberapa makna sebelumnya yang telah dibahas sebagai tujuan dari *istifham*.

Demikian pula, Ibn Faris menyebutkan bahwa bangsa Arab terkadang menghilangkan hamzah tanya, dan ia memberikan contoh-contoh berikut untuk hal itu:

رفـــوني وقالو: ياخويلدلم ترع ❁ فقلت، وأنكرت الوجوه، هم هم

Mereka menenangkanku[2] dan berkata: "Wahai Khuwailid, jangan takut."
Aku pun berkata, sambil tidak mengenali wajah-wajah itu: "Apakah mereka adalah mereka?"

Maksudnya: *a-hum hum?*

لعـــمرك ما أدري وإن كنت داريا ❁ شعيث بن سهم أم شعيث بن منقر

Demi hidupmu, aku tidak tahu, meskipun aku adalah orang yang tahu,
apakah Syu'aits bin Sahm atau Syu'aits bin Minqar?

Dan 'Umar bin Abi Rabi'ah berkata:

لعمرك ما أدري وإن كنت داريا ❁ بسبع رمين الجمـــر أم بثمان

Demi hidupmu, aku tidak tahu, meskipun aku adalah orang yang tahu,
apakah dengan tujuh (lemparan) mereka melempar jumrah ataukah dengan delapan?

Maksudnya: *a-bi-sab'in ramayna al-jamra am bi-tsaman?*

Atas dasar inilah sebagian mufasir menafsirkan firman Allah Swt. dalam kisah Ibrahim a.s.:

فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى

"*Ketika ia melihat bulan terbit, ia berkata: 'Inilah Tuhanku.'*" (QS. Al-An'am: 77). Maksudnya: "*a-hadza rabbi?*" (Apakah ini Tuhanku?)[3].

Keempat - Harapan (al-Tamanni)

Tamanni adalah salah satu jenis dari *insya' thalabi*. Sa'd al-Din al-Taftazani[4] mendefinisikannya dengan perkataannya: "*Al-Tamanni* adalah permintaan terwujudnya sesuatu atas dasar cinta."

---

1 Lihat kitab *al-Shahibi*, hlm. 181.

2 **Raffanuni**: mereka menenangkanku. Bait ini adalah milik Abu Khirasy al-Hudzali. Lihat: *Diwan al-Hudzaliyyin*, Bagian Kedua, hlm. 144.

3 Kitab *al-Shahibi*, hlm. 183.

4 *Mukhtashar Sa'd al-Din al-Taftazani 'ala Talkhish al-Miftah li al-Khathib al-Qazwini*, Jil. 2, hlm. 239.

Dan Ya'qub al-Maghribi mendefinisikannya dengan perkataannya: "Ia adalah permintaan terwujudnya sesuatu dengan syarat adanya rasa cinta dan penafian adanya harapan (yang realistis) pada hal tersebut." Maka, dikecualikan dari definisi ini apa yang tidak mensyaratkan rasa cinta, seperti perintah, larangan, panggilan, dan *raja'* (harapan realistis), dengan asumsi bahwa *raja'* adalah sebuah permintaan. Adapun penafian adanya harapan (yang realistis) adalah untuk benar-benar mengecualikan jenis *raja'* yang di dalamnya terdapat kehendak (yang mungkin terwujud), dan mengecualikan selainnya yang di dalamnya terdapat harapan (yang realistis)[1].

Dari situ, menjadi jelas bahwa **Tamanni** adalah: permintaan terwujudnya suatu hal yang dicintai yang tidak diharapkan untuk terjadi, baik karena ia mustahil,—dan manusia sering kali mencintai dan meminta yang mustahil—maupun karena ia mungkin terjadi namun tidak diharapkan untuk dapat diraih.

Yang pertama, yaitu permintaan terhadap suatu hal yang dicintai yang tidak diharapkan terjadi karena ia **mustahil**. Contohnya perkataan seorang penyair:

ألا ليت الشباب يعود يوما ۞ فأخبره بـما فعل المشيب

Duhai, andai masa muda kembali suatu hari,
maka akan kuberitahu padanya apa yang telah diperbuat oleh uban.

Dan perkataan Ibn al-Rumi tentang bulan Ramadan:

فليت الليل فيه كان شهر ۞ ومر نــــهاره مر السحاب

Andai malam di dalamnya sepanjang satu bulan,
dan siangnya berlalu secepat awan.

Dan perkataan penyair lain:

ليت الكواكب تدنو لي فأنظمها ۞ عقود مدح فما أرضي لكم كلمى

Andai bintang-bintang mendekat padaku agar kurangkai,
menjadi kalung-kalung pujian, karena kata-kata takkan memuaskanku untuk kalian.

Dan seperti perkataan al-Mutanabbi:

ليت الحــوادث باعتنى الذي أخذت ۞ مني بحملي الـذي أعطت وتجريبي

فــــما الحداثة من حلم بمانعة ۞ قد يوجد الحلم في الشبان والشيب

Andai musibah-musibah menjual kembali kepadaku apa yang telah ia ambil,
dariku, sebagai ganti bebanku yang telah ia berikan dan pengalamanku.
Karena masa muda bukanlah penghalang bagi akal[2],
terkadang akal ditemukan pada pemuda dan orang tua.

Yang kedua, yaitu permintaan terhadap suatu hal yang dicintai yang tidak diharapkan terjadi karena ia **mungkin, namun tidak diharapkan untuk diraih**. Contohnya firman Allah Swt.:

---

1 Lihat: *Mawahib al-Fattah fi Syarh Talkhish al-Miftah* karya Ibn Ya'qub al-Maghribi, pada catatan pinggir *Mukhtashar Sa'd al-Din al-Taftazani*, Jil. 2, hlm. 239.

2 **Al-Hilm** di sini bermakna akal, jamaknya adalah *hulum* dan *ahlam*.

يٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ اُوْتِيَ قَارُوْنُ

"*...mudah-mudahan kita diberi (harta kekayaan) seperti apa yang telah diberikan kepada Qarun...*" (QS. Al-Qasas: 79). Dan firman Allah Swt. juga:

يٰلَيْتَ بَيْنِيْ وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ

"*...aduhai, semoga (jarak) antaraku dan kamu seperti jarak antara timur dan barat...*" (QS. Az-Zukhruf: 38).

Dan seperti perkataan Marwan bin Abi Hafshah dalam meratapi Ma'n bin Za'idah:

فـــــما الحداثة من حلم بمانعة ❁ قد يوجد الحلم في الشبان والشيب

Andai orang-orang yang mencelanya menjadi tebusan baginya,
dan andai umurnya diperpanjang sehingga menjadi lama.

Lafal yang secara asal-usul linguistiknya menunjukkan makna *tamanni* adalah "ليت" (*layta*). Namun, terkadang *tamanni* diekspresikan dengan tiga lafal lain untuk tujuan retoris. Ketiga lafal tersebut adalah "هل" (*hal*), "لعلّ" (*la'alla*), dan "لو" (*law*).

Tujuan retoris yang dicari di balik penggunaan "هل" dan "لعلّ" untuk *tamanni* adalah untuk **menampilkan hal yang diharapkan yang bersifat mustahil dalam wujud sesuatu yang mungkin dan dekat untuk terjadi**, karena besarnya perhatian dan kerinduan padanya.

Contoh penggunaan "هل": firman Allah Swt.:

فَهَلْ لَّنَا مِنْ شُفَعَاۤءَ فَيَشْفَعُوْا لَنَآ

"*Maka adakah bagi kami pemberi syafaat yang akan memberi syafaat bagi kami...?*" (QS. Al-A'raf: 53). Dan firman Allah Swt. juga:

فَهَلْ اِلٰى خُرُوْجٍ مِّنْ سَبِيْلٍ

"*...maka adakah jalan bagi kami untuk keluar (dari neraka ini)?*" (QS. Ghafir: 11).

Dan perkataan seorang penyair:

أيا منزلي سلمى سلام عليكما ❁ هل الأزمن اللائي مضين رواجع

Wahai dua rumah Salma, salam sejahtera bagi kalian berdua,
akankah masa-masa yang telah berlalu itu kembali?

Contoh penggunaan "لعلّ": firman Allah Swt.:

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يٰهَامٰنُ ابْنِ لِيْ صَرْحًا لَّعَلِّيْٓ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ فَاَطَّلِعَ اِلٰٓى اِلٰهِ مُوْسٰى

"*Dan berkatalah Fir'aun: 'Hai Haman, buatkanlah bagiku sebuah bangunan yang tinggi supaya aku sampai ke pintu-pintu, (yaitu) pintu-pintu langit, supaya aku dapat melihat Tuhan Musa...*'" (QS. Ghafir: 36-37).

Dan perkataan seorang penyair:

أسرب القطا هل من يعير جناحه ❁ لعلي إلى من قد هو يت أطير

Wahai sekawanan burung qatha, adakah yang mau meminjamkan sayapnya,
semoga aku bisa terbang kepada orang yang kucintai.

Adapun tujuan retoris dari penggunaan "لو" (*law*) dalam *tamanni* adalah untuk **menunjukkan betapa berharganya hal yang diharapkan itu**. Karena penutur menampilkannya dalam wujud sesuatu yang terlarang, mengingat bahwa "لو" pada dasarnya menunjukkan ketidakmungkinan terjadinya jawaban (*jawab*) karena ketidakmungkinan terjadinya syarat (*syarth*). Contohnya adalah firman Allah Swt.:

فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

"*...maka sekiranya kami dapat kembali (ke dunia), tentulah kami termasuk orang-orang yang beriman*" (QS. Asy-Syu'ara': 102).

Dan perkataan Jarir:

ولى الشـــباب حميدة أيامه ❁ لو كان ذلك يشترى أو يرجع

Masa muda telah berlalu, padahal hari-harinya terpuji,
andai saja ia bisa dibeli atau kembali.

Dan perkataan Muslim bin al-Walid:

واها لأيام الصبا وزمانه ❁ لو كان أسعف بالمقامقليلا

Duhai[1] *indahnya hari-hari masa kanak-kanak dan zamannya,*
andai saja ia bisa membantuku untuk tinggal lebih lama.

Jika suatu hal yang dicintai termasuk dalam kategori yang diharapkan terjadi, maka permintaannya disebut **tarajji** (harapan realistis). Lafal-lafal *tarajji* yang digunakan untuk meminta hal yang dicintai yang diharapkan dan mungkin terjadi adalah: "لعلّ" (*la'alla*) dan "عسى" (*'asa*).

Contohnya dalam Al-Qur'an adalah firman Allah Swt.:

لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا

"*...mudah-mudahan Allah mengadakan sesudah itu suatu hal yang baru*" (QS. At-Talaq: 1). Dan firman-Nya:

فَعَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّأْتِيَ بِالْفَتْحِ اَوْ اَمْرٍ

"*...maka mudah-mudahan Allah akan mendatangkan kemenangan (kepada Rasul-Nya), atau sesuatu keputusan dari sisi-Nya...*" (QS. Al-Ma'idah: 52). Dan firman-Nya:

عَسٰى رَبُّنَآ اَنْ يُّبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَآ

"*...mudah-mudahan Tuhan kita memberikan ganti kepada kita dengan (kebun) yang lebih baik daripadanya...*" (QS. Al-Qalam: 32).

1 **Wahan**: kata untuk menyatakan kekaguman atas keindahan sesuatu. Makna *wahan li-ayyam al-shiba* adalah: alangkah indahnya hari-hari masa kanak-kanak.

Dari syair:

لعل خـــــــــيال العامرية زائر ۞ فيسعد مهجـــور ويسعد هاجر

على الليالي التي أضنت بفـــرقتنا ۞ جسمي ستجمعني يوما وتجمعه

عسى فرج يأتي به الله إنه ۞ له كل يوم في خليقته أمر

عسى الأيـام أن تدني حبيبا ۞ لقيت ببعده الكرب الشدادا

Semoga bayangan sang 'Amiriyyah datang berkunjung,
maka berbahagialah orang yang ditinggalkan dan berbahagialah orang yang meninggalkan.

Semoga malam-malam yang telah membuat tubuhku sakit[1] *karena perpisahan kita,*
suatu hari nanti akan mempertemukanku dan mempertemukannya.

Semoga datang kelapangan yang didatangkan Allah, sesungguhnya,
setiap hari Ia memiliki urusan dalam ciptaan-Nya.

Semoga hari-hari akan mendekatkan seorang kekasih,
yang karena jauhnya aku telah merasakan duka yang sangat berat.

Terkadang "ليت" (*layta*) digunakan untuk *tarajji* (harapan realistis) dengan tujuan retoris, yaitu untuk **menampilkan hal yang diharapkan dalam wujud sesuatu yang mustahil, sebagai bentuk hiperbola untuk menunjukkan betapa jauhnya pencapaian hal tersebut**.

Di antara contohnya:

فليت هوى الأحبة كان عدلا ۞ فحمل كل قلب مـــا أطاقا

ليت الملوك على الأقدار معطية ۞ فلم يكن لدنيء عندهـــا طمع

ليت المدائح تستــــوفى مناقبه ۞ فما كليب وأهـــل الأعصر الأول

إن كان يجمعـــنا حب لغرته ۞ فليت أنــا بقدر الحب نقتسم

Andai saja cinta para kekasih itu adil,
maka setiap hati akan menanggung apa yang ia sanggupi.

Andai saja para raja memberi[2] *sesuai dengan kadar (kemuliaan seseorang),*
niscaya orang yang hina tidak akan memiliki harapan di sisi mereka.

Andai saja pujian-pujian dapat mencakup seluruh keutamaannya,
maka apalah artinya Kulaib dan para penghuni zaman dahulu?

Jika cinta pada penampilannya[3] *menyatukan kita,*
andai saja kita bisa berbagi (nasib baik) sesuai dengan kadar cinta kita.

Kelima - Panggilan (al-Nida')

Jenis kelima dan terakhir dari *insya' thalabi* adalah *nida'*, yaitu permintaan agar yang dipanggil (*al-mad'u*) menghadap kepada yang memanggil (*al-da'i*) dengan salah satu huruf

1 **Adhnat jismi**: membuatnya sakit.

2 Maksudnya, andai saja para raja memberi para penyair sesuai dengan kadar keutamaan dan kemuliaan jiwa mereka, maka orang yang hina dan rendah tidak akan berani berharap akan pemberian mereka.

3 **Al-Ghurrah**: penampilan atau wajah.

khusus yang setiap hurufnya menggantikan verba "أدعو" (*ad'u* - aku memanggil). Huruf-huruf atau perangkat-perangkat *nida'* ada delapan: الهمزة (*al-hamzah*), أيْ (*ay*), يا (*ya*), أيا (*aya*), هيا (*haya*), آ (*a*), آيْ (*ay*), dan وا (*wa*).

Dalam penggunaannya, perangkat-perangkat ini terbagi menjadi dua jenis:

1. **Hamzah** dan **Ay** untuk panggilan jarak dekat.
2. Enam perangkat lainnya untuk panggilan jarak jauh.

Berikut adalah contoh penggunaan Hamzah dan *Ay* untuk panggilan jarak dekat, sesuai dengan kaidah asalnya: أمحمد افتح النافذة التي بجوارك (Wahai Muhammad, buka jendela yang di sebelahmu.), أيْ زينب ناوليني كتابك لأقرأ فيه قليلا (Wahai Zainab, berikan padaku bukumu agar aku bisa membacanya sebentar.)

ابني إن أباك كارب يـــــومه ❁ فإذا دعيت إلى المكارم فاعجل

أي صديقي إني قصدتك لـــما ❁ لم أجد في الحياة غيرك شهما

Wahai anakku, sesungguhnya ayahmu telah mendekati hari kematiannya[1]*,*
maka jika engkau diseru kepada kemuliaan, bersegeralah.

Wahai sahabatku, aku mendatangimu karena,
aku tidak menemukan di dalam hidup ini selainmu seorang yang terhormat.

Dan contoh penggunaan perangkat lain untuk panggilan jarak jauh, juga sesuai dengan kaidah asalnya:

يا ســـــــــاري الصبا بلغ تحيتنا ❁ من لـــو على البعد حبي كان يحيينا

أيا رب قد أحسنت عــــودا وبدأة ❁ إلي فلم ينهض بإحســانك الشكر

أيا جامـــــــــع الدنيا لغير بلاغة ❁ لمن تجمع الدنيا وأنت تمـــــوت

هـــيا غائبا عني وفي القلب عرشه ❁ أمـا آن أن يحظي بوجهك ناظري

أعبشتنا روائح من ديـــــــــــــــار ❁ كم حننا لـــــــــها ولساكنيها

يا دار الأحباب : أهـــــــلا وسهلا ❁ مـــن غريب عنها وإن كان فيها

Wahai angin pagi yang berhembus, sampaikan salam kami,
kepada orang yang andai di kejauhan, cintaku akan menghidupkannya.

Wahai Tuhanku, sungguh Engkau telah berbuat baik sejak awal hingga akhir kepadaku,
sehingga rasa syukurku tak mampu membalas kebaikan-Mu.

Wahai pengumpul dunia untuk tujuan yang tak berarti,
untuk siapa engkau kumpulkan dunia sementara engkau akan mati?

Wahai engkau yang jauh dariku namun di hati singgasananya,
tidakkah telah tiba saatnya mataku beruntung melihat wajahmu?

Wahai engkau yang menghidupkan kami, (datanglah) aroma dari negerimu,
betapa kami rindu padanya dan pada penghuninya.

Wahai rumah para kekasih: selamat datang,
dari seorang yang asing darinya meskipun ia berada di dalamnya.

---

1 **Kariba yawmuhu**: mendekati hari kematiannya.

Terkadang, **yang jauh ditempatkan pada posisi yang dekat**, dan saat itu ia dipanggil dengan Hamzah dan *Ay* sebagai isyarat akan kedekatannya di hati dan kehadirannya dalam pikiran, dan bahwa ia tidak pernah hilang dari benak. Di antara contohnya:

أسكان نعمان الأراك تيقنوا ۞ بأنكم في ربع قلبي سكان

أعلى إن تك بالعراق نسيتني ۞ فأنا بمصر على هواك مقيم

أي بلادي في القلب مثواك مهما ۞ طال منفاي عن ثراك الحبيب

Wahai para penghuni Na'man al-Arak[1], yakinlah,
bahwa kalian di kediaman hatiku adalah penghuni.

Wahai Ali, jika engkau di Irak telah melupakanku,
maka aku di Mesir tetap setia pada cintamu.

Wahai negeriku, di hatilah tempat tinggalmu, betapapun,
lamanya pengasinganku dari tanahmu yang tercinta.

Dan terkadang, **yang dekat ditempatkan pada posisi yang jauh**, lalu dipanggil dengan selain Hamzah dan *Ay* sebagai isyarat akan **tingginya kedudukannya**, atau **rendahnya kedudukannya**, atau **kelalaiannya dan pikirannya yang tidak fokus**.

Contoh penempatan yang dekat pada posisi yang jauh karena **tingginya kedudukannya** dan martabatnya:

يا من يرجى للشدائد كلها ۞ يا من إليه المشتكى والمفزع

يا رجاء العيون في كل أرض ۞ لم يكن غير أن أراك رجائي

أيا آخذا من دهره حق نفسه ۞ ومثلك يعطى حقه ويهاب

يا ربة الحسن: هل لي فيك من أمل ۞ إنى هجرت وكل الناس عاداني

Wahai Zat yang diharapkan untuk semua kesulitan,
wahai Zat yang kepada-Nyalah tempat mengadu dan berlindung.

Wahai harapan mata di setiap negeri,
tiada lain harapanku selain melihatmu.

Wahai engkau yang mengambil hak dirinya dari zamannya,
padahal orang sepertimu diberi haknya dan disegani.

Wahai Puan Kecantikan: adakah harapan bagiku padamu?
Sungguh aku telah ditinggalkan dan semua manusia memusuhiku!

Contoh penempatan yang dekat pada posisi yang jauh karena **rendahnya kedudukannya**:

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم ۞ إذ جمعتنا يا جرير المجامع

أيا هذا أتطمع في المعالي ۞ وما يحظى بها إلا الرجال

وجهك يا عمرو فيه طول ۞ وفى وجوه الكلاب طول

---

1 **Na'man al-Arak**: sebuah tempat di negeri Arab. **Al-Rub'u**: tempat tinggal, kediaman.

يا أيها الرجل المدلس نفسه ۞ فى جملة الكرمـــاء والأدباء

بالبيت ينشد ربعه أو نصفـه ۞ والخبز يرزأ عنده والـــــماء

Mereka itulah nenek moyangku, maka datangkanlah yang seperti mereka,
jika majelis-majelis telah mengumpulkan kita, wahai Jarir!

Wahai orang ini, apakah engkau berambisi meraih kemuliaan,
padahal tidak ada yang meraihnya kecuali para lelaki (sejati)?

Wajahmu, wahai 'Amr, panjang,
dan pada wajah anjing juga ada panjangnya.

Wahai engkau, orang yang menyembunyikan (aib) dirinya[1],
di antara golongan orang-orang mulia dan para sastrawan.

Dengan satu bait (saja) yang didendangkan seperempat atau setengahnya,
dan roti serta air yang hanya diambil sedikit darinya.

Contoh penempatan yang dekat karena **kelalaiannya dan pikirannya yang tidak fokus**, perkataan Abu al-'Atahiyah:

أيا من عاش في الدنيا طويلا ۞ وأفنى العمر في قيل وقال

وأتعب نفسه فيـما سيفنى ۞ وجمع مـــن حرام أو حلال

هب الدنيا تقاد إليك عفـــو ۞ أليس مصير ذلك للـــــزوال

Wahai engkau yang telah hidup lama di dunia,
dan menghabiskan umur dalam desas-desus.

Dan melelahkan dirinya pada apa yang akan sirna,
dan mengumpulkan dari yang haram maupun yang halal.

Anggaplah dunia dituntun kepadamu dengan mudah,
bukankah akhir dari semua itu adalah kesirnaan?

Dan perkataannya juga:

أيا من يؤمل طـــــولالحياة ۞ وطـــــول الحياة عليه خطر

إذا ما كبرت وبان الشـــباب ۞ فلا خير في العيش بعد الكبر

Wahai engkau yang mengharapkan umur panjang,
padahal umur panjang itu adalah bahaya baginya.

Jika engkau telah menua dan masa muda telah sirna,
maka tiada kebaikan lagi dalam hidup setelah tua.

Terkadang, panggilan (*nida*') dapat keluar dari makna aslinya, yaitu panggilan untuk yang dekat atau yang jauh, menuju makna-makna lain yang dipahami dari konteks tuturan dan indikator situasional, seperti **Dorongan (Bujukan)**, **Penyesalan (Kepiluan)**, dan **Teguran Keras (Celaan)**.

---

1 **Al-Mudallis nafsahu**: yang menyembunyikan aib-aibnya. **Yurza'u**: diambil sebagian kecil darinya. Maknanya: ia menutupi aibnya dengan mendendangkan seperempat atau setengah bait syair, dan dengan memberikan sedikit roti dan air.

1. **Di antara panggilan yang keluar dari makna aslinya menuju Dorongan (Bujukan) (al-Ighra')** adalah perkataan Abu al-Thayyib al-Mutanabbi saat menyapa Sayf al-Dawlah:

يا أعدل الـــــناس إلا فى معاملتى ۞ فيك الخصام وأنت الخـصم والحكم

أعيذها نظـــــــرات منك صادقة ۞ أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

Wahai manusia yang paling adil, kecuali dalam perlakuanku padaku,
padamulah pertikaian ini, dan engkaulah lawan sekaligus hakimnya.

Aku berlindung agar pandangan-pandangan tulusmu,
tidak mengira lemak pada orang yang lemaknya hanyalah bengkak.

Dan perkataan seorang penyair Mesir kontemporer:

يا بلادي اليوم فاستقبلي النور ۞ وعيشي طليقة يـــــا بلادي

لـــم يعد فيك مأمل للألي كا ۞ نوا يعيشـــون عيشه الأوغاد

لـــم يعد فيك مأرب للألي كا ۞ نوا يظنـــــون أننا كالجماد

Wahai negeriku, hari ini, maka sambutlah cahaya,
dan hiduplah merdeka, wahai negeriku.

Tiada lagi di dalam dirimu harapan bagi mereka yang dahulu,
hidup dalam kehidupan para bajingan.

Tiada lagi di dalam dirimu tujuan bagi mereka yang dahulu,
mengira bahwa kita ini laksana benda mati.

Dan perkataannya juga:

يا شباب البلاد أحييتمـــــوها ۞ وأبيتم على المدى أن تهونا

كل يوم لكم مواقف صدق ۞ تملأ الآرض روعة وفتـــونا

أرسلـــــوها في قوة وإباء ۞ صيحة ترهب الألد الخـــئونا

علمــوه كيف اختـرام الأماني ۞ أشعروه بأنـــــنا لن ندينا

Wahai para pemuda negeri, kalian telah menghidupkannya,
dan kalian menolak sepanjang masa untuk menjadi hina.

Setiap hari kalian memiliki sikap-sikap yang benar,
yang memenuhi bumi dengan pesona dan daya tarik.

Lantangkanlah dengan kekuatan dan keengganan (untuk tunduk),
sebuah teriakan yang menggetarkan musuh yang licik dan khianat.

Ajarkan padanya bagaimana (kami) menghormati cita-cita,
sadarkan dia bahwa kita tidak akan pernah tunduk.

2. **Di antara panggilan yang keluar dari makna aslinya menuju Penyesalan (Kepiluan) (al-Tahassur)** adalah perkataan Ibn al-Rumi:

يا شبابي! وأين مني شبابي ۞ آذنتنى حـــــباله بانقضاب

لهف نفسي على نعيمي ولهوي ۞ تحت أفـنانه اللدان الـــــرطاب

Wahai masa mudaku! Dan di mana masa mudaku kini dariku?
Tali-talinya telah memberitahuku akan keterputusannya.

Duhai sesalnya diriku atas kenikmatan dan kesenanganku,
di bawah dahan-dahannya yang lentur dan basah[1].

Dan perkataannya juga:

يا أبا القاسم الذي كنت أرجوه ۞ لدهري: قطعت حبل الـــرجاء

Wahai Abu al-Qasim yang dahulu kuharapkan,
untuk (menemaniku di) masaku: engkau telah memutus tali harapan!

Dan perkataan seorang wanita Arab yang menyesali (kematian) putranya:

دعوتك يا بني فلم تجبني ۞ فردت دعـــوتي يأسا عليا

Aku memanggilmu, wahai anakku, namun engkau tak menjawabku,
maka panggilanku kembali dengan keputusasaan padaku.

3. **Di antara panggilan yang keluar dari makna aslinya menuju Teguran Keras (Celaan) (al-Zajr)** adalah perkataan seorang penyair kontemporer:

إلام يا قلب تستبقي مـــــودتهم ۞ وقد أذاقوك ألـــوانا من الوصب

تظل تسعى مدى الأيـام تطلبهم ۞ والعمر يذهب بين السعي والطلب

يا قلب حسبك ما قد ذقت من حرق ۞ يا قلب حسبك مـا قد نلت من تعب

Sampai kapan, wahai hati, engkau akan terus menyimpan cinta mereka,
padahal mereka telah membuatmu merasakan berbagai macam penderitaan?

Engkau terus berusaha sepanjang hari mencari mereka,
sementara umur sirna di antara usaha dan pencarian.

Wahai hati, cukuplah sudah apa yang kau rasakan dari rasa terbakar,
wahai hati, cukuplah sudah apa yang kau peroleh dari kelelahan.

Dan perkataannya juga:

قل لهذا الغرب : يا غرب إلامـا ۞ تعشق الجور وتهوى الانقساما

كم بزيف القول أشقيت الورى ۞ وبمحض الكيد آذيت السـلاما

قد هبطت الشـرق داء معضلا ۞ لم يفت شيخا ولم يرحم غـلاما

كلما طفت بـــــواد أمن ۞ طار عنه الأمن والخـوف أقاما

Katakan pada Barat ini: "Wahai Barat, sampai kapan,
engkau akan mencintai kezaliman dan menyukai perpecahan?"

Betapa sering dengan ucapan palsu engkau menyengsarakan umat manusia,
dan dengan tipu daya murni engkau menyakiti perdamaian!

---

1 **Al-Inqidhab**: keterputusan. **Afnanuhu al-laddan al-rithab**: dahan-dahannya yang lentur dan basah (karena kesuburan).

Engkau telah turun ke Timur sebagai penyakit yang kronis,
yang tidak melewatkan orang tua dan tidak pula mengasihi anak muda.

Setiap kali engkau singgah di lembah yang aman,
rasa aman terbang darinya, dan rasa takut menetap.

4. **Terkadang, panggilan dapat keluar dari makna aslinya menuju makna-makna lain selain ini**, seperti ditujukan untuk:
    a. **Permohonan Pertolongan (al-Istighathah)**, seperti: "يَا أُولِي القَوَّةِ لِلضُّعَفَاءِ" (Wahai para pemilik kekuatan, [tolonglah] orang-orang lemah).
    b. **Ketakjuban (al-Ta'ajjub)**, seperti: "يَا لَجَمَالِ الرَّبِيعِ!" (Duhai, indahnya musim semi!).
    c. **Ratapan (al-Nudbah)**, seperti: "وَاكَبِدِي!" (Aduhai hatiku!), dan "يَا وَلَدَاهُ!" (Duhai anakku!).
    d. **Spesifikasi (Pengkhususan) (al-Ikhtishash)**, seperti: "بِعِلْمِكُمْ أَيُّهَا الشَّبَابُ يَعْتَزُّ الوَطَنُ وَيَنْهَضُ" (Dengan ilmu kalian, wahai para pemuda, tanah air menjadi mulia dan bangkit).

PEMBAHASAN 2
JUMLAH, TAQDIM WA TAKHIR, DAN QASHAR

AL-JUMLAH
(KALIMAT)

Telah kami isyaratkan sebelumnya bahwa Ilmu *Ma'ani* adalah ilmu yang dengannya diketahui kondisi-kondisi lafal Arab yang sesuai dengan tuntutan konteks (*muqtadha al-hal*). Ini berarti bahwa ia adalah ilmu yang mengkaji gaya bahasa dan kalimat-kalimat Arab dari segi faedah makna tambahan yang dihasilkannya di luar makna asal. Untuk mencapai pengetahuan yang lebih mendalam tentang makna-makna tambahan ini, diperlukan tinjauan terhadap kalimat dari segi bagian-bagiannya, kondisi-kondisi bagian-bagian ini, serta keterangan-keterangannya (*quyud*), dan hubungannya dengan kalimat lain melalui penyambungan (*washl*) atau pemisahan (*fashl*). Itulah topik pembahasan ini.

BAGIAN-BAGIAN KALIMAT

KITA telah mengetahui sebelumnya bahwa setiap kalimat, baik *khabariyyah* (informatif) maupun *insya'iyyah* (performatif), memiliki dua rukun, yaitu:

a. **Al-Musnad**: Disebut juga *al-mahkum bih* (yang dijadikan predikasi) atau *al-mukhbaru bih* (yang diberitakan). *Musnad* terkadang memiliki unsur-unsur terkait (*muta'alliqat*) jika ia berbentuk verba atau yang berfungsi seperti verba, seperti *mashdar*, *ism fa'il*, *ism maf'ul*, *shifah musyabbahah*, *ism tafdhil*, dan *zharf*.

b. **Al-Musnad Ilaih**: Disebut juga *al-mahkum 'alayh* (yang dikenai predikasi) atau *al-mukhbaru 'anh* (yang diberitakan tentangnya). Relasi antara *musnad* dan *musnad ilaih* disebut **al-isnad** (predikasi).

Posisi-posisi **Musnad** adalah:

1. **Verba (al-fi'l)**, seperti "يأبى" (*ya'ba*) dari perkataan: "يأبى العربي الضيم" (*ya'ba al-'arabiyyu al-dhayma*, orang Arab menolak kehinaan).
2. **Nomina Verba (Ism al-Fi'l)**, seperti "شتان" (*syattana*) yang berarti "berbeda jauh", "أواه" (*awwah*) yang berarti "aku merintih", dan "بله" (*balha*) yang berarti "tinggalkan".
3. **Khabar Mubtada'** (Predikat dari Subjek Nominal), seperti "عمل" ('*amal*) dari perkataanmu: "الحياة عمل" (*al-hayatu 'amal*, hidup adalah kerja).
4. **Mubtada' yang Mencukupi dengan Marfu'-nya**, seperti "قائم" (*qa'im*) dari perkataanmu: "أقائم أنت بواجبك؟" (*a-qa'imun anta bi-wajibika?*, apakah engkau orang yang menunaikan kewajibanmu?).

5. **Apa yang Asalnya adalah Khabar Mubtada'**: Ini mencakup *khabar Kana* dan saudara-saudaranya, seperti "معتدلًا" (*mu'tadilan*) dari perkataanmu: "صار الجو معتدلًا" (*shara al-jawwu mu'tadilan*, cuaca menjadi sedang). *Khabar Inna* dan saudara-saudaranya, seperti "فضيلة" (*fadhilah*) dari perkataanmu: "إن الصدق فضيلة" (*inna al-shidqa fadhilah*, sesungguhnya kejujuran adalah keutamaan). Objek kedua dari verba yang men--*nashab*-kan dua objek yang asalnya *mubtada'* dan *khabar*, seperti "نادرًا" (*nadiran*) dari perkataanmu: "وجدت الوفاء نادرًا" (*wajadtu al-wafa'a nadiran*, aku mendapati kesetiaan itu langka). Dan objek ketiga dari verba yang men--*nashab*-kan tiga objek, seperti "محقَّقًا" (*muhaqqaqan*) dari perkataanmu: "أعلمت المجتهد النجاحَ محقَّقًا" (*a'lamtu al-mujtahida al-najaha muhaqqaqan*, aku memberitahukan kepada orang yang sungguh-sungguh bahwa kesuksesan itu pasti).
6. **Mashdar yang Menggantikan Verba Imperatif**, seperti "إحسانًا" (*ihsanan*) dari firman Allah Swt.:

وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا

"*...dan kepada kedua orang tua, berbuat baiklah*" (QS. Al-Baqarah: 83).

Posisi-posisi **Musnad Ilaih** adalah:

1. **Subjek dari Verba Sempurna (Fa'il al-Fi'l al-Tamm) dan yang Menyerupainya**, seperti: "انتصر المدافعون عن أوطانهم" (*intashara al-mudafi'una 'an awthanihim*, para pembela tanah air telah menang). "المدافعون" (*al-mudafi'un*), yang merupakan *fa'il* (subjek) di sini, disandarkan kepadanya kemenangan. Oleh karena itu, ia adalah *musnad ilaih*. Yang menyerupai verba adalah derivasinya, seperti *ism fa'il* dan *shifah musyabbahah*. Contoh: "أنت الحسن خلقه" (*anta al-hasanu khuluquhu*, engkau adalah orang yang baik akhlaknya). "خلقه" (*khuluquhu*), yang merupakan subjek dari *shifah musyabbahah*, disandarkan kepadanya kebaikan. Oleh karena itu, ia adalah *musnad ilaih*.
2. **Subjek Pasif (Na'ib al-Fa'il)**, seperti: "يُكرَمُ الضيفُ" (*yukramu al-dhayfu*, tamu dihormati). "الضيف" (*al-dhayf*), yang merupakan *na'ib fa'il*, disandarkan kepadanya kemuliaan, maka ia adalah *musnad ilaih*.
3. **Mubtada' yang Memiliki Khabar**, seperti "الحياة" (*al-hayah*) dari perkataanmu: "الحياة كفاح" (*al-hayatu kifah*, hidup adalah perjuangan).
4. **Marfu' dari Mubtada' yang Mencukupi Dengannya**, seperti "فضلك" (*fadhluka*) dari perkataanmu: "ما مجحود فضلك" (*ma majhudun fadhluka*, keutamaanmu tidak diingkari).
5. **Apa yang Asalnya adalah Mubtada'**: Ini mencakup *ism Kana* dan saudara-saudaranya, seperti "العامل" (*al-'amil*) dari perkataanmu: "ظل العامل مشتغلًا" (*zhalla al-'amilu musytaghilan*, pekerja itu tetap sibuk). *Ism Inna* dan saudara-saudaranya, seperti "الحق" (*al-haqq*) dari perkataanmu: "لعل الحق يظهر" (*la'alla al-haqqa yazhharu*, semoga kebenaran tampak). Objek pertama dari verba yang men--*nashab*-kan dua objek, seperti "الصديق" (*al-shadiq*) dari perkataanmu: "حسبت الصديق مسافرًا" (*hasibtu al-shadiqa musafiran*, aku mengira teman itu bepergian). Dan objek kedua dari verba yang men--*nashab*-kan tiga objek, seperti "الإهمال" (*al-ihmal*) dari perkataanmu: "أنبأت المقصرَ الإهمالَ ضارًّا" (*anba'tu al-muqashshira al-ihmala dharran*, aku memberitahukan kepada orang yang lalai bahwa kelalaian itu merugikan).

Musnad dan *musnad ilaih* adalah dua rukun utama kalimat. Unsur tambahan selain keduanya, di luar *mudhaf ilaih* dan *shilah al-mawshul*, adalah **qayd** (keterangan/pengikat). *Quyud* (keterangan-keterangan) adalah: perangkat kondisional (*adawat al-syarth*), perangkat negasi (*adawat al-nafy*), preposisi (*huruf al-jarr*), lima jenis objek (*al-mafa'il al-khamsah*: *maf'ul bih*, *maf'ul muthlaq*, *maf'ul fih*, *maf'ul li-ajlih*, *maf'ul ma'ah*), keterangan keadaan (*al-hal*), spesifikator (*al-tamyiz*), dan empat jenis pengikut (*al-tawabi'*: *na't*, *'athf*, *tawkid*, dan *badal*).

KONDISI-KONDISI MUSNAD DAN MUSNAD ILAIH

MUSNAD dan *musnad ilaih*, yang merupakan dua bagian atau rukun utama kalimat, terkadang dapat mengalami kondisi-kondisi tertentu untuk tujuan retoris, seperti **penyebutan (dzikr)** dan **penghilangan (hadzf)**, atau **pendahuluan (taqdim)** dan **pengakhiran (ta'khir)**, atau **penentuan (ta'rif)** dan **penjamakan (tankir)**, atau **pemberian keterangan (taqyid)**, atau **pembatasan (qashr)**, atau **penyimpangan dari tuntutan lahiriah (khuruj 'an muqtadha al-zhahir)** pada *musnad ilaih* dan unsur lainnya. Berikut ini adalah penjelasan mengenai kondisi-kondisi terpenting ini.

PENGHILANGAN (AL-HADZF)

a. Penghilangan Musnad Ilaih

Musnad ilaih adalah salah satu dari dua rukun kalimat, bahkan ia adalah rukun yang paling agung karena ia merepresentasikan esensi (*dzat*), sementara *musnad* bagaikan deskripsi baginya, dan esensi lebih kokoh keberadaannya daripada deskripsi. Meskipun penyampaian makna membutuhkan keduanya, kebutuhannya terhadap unsur yang menunjukkan esensi yang tetap lebih besar daripada unsur yang menunjukkan deskripsi yang temporer, ketika tujuan penyampaian makna hendak dicapai.

Penghilangan *musnad ilaih* bergantung pada dua hal: *pertama*, adanya indikator (*qarinah*) yang menunjukkannya ketika ia dihilangkan. *Kedua*, adanya faktor yang mengunggulkan penghilangan daripada penyebutannya. Hal pertama, yaitu adanya indikator, merupakan ranah ilmu Nahwu. Adapun hal kedua, yaitu faktor yang mengunggulkan penghilangan, merupakan ranah *Balaghah*.

Artinya, terdapat tuntutan dan motif-motif retoris yang membuat penghilangan *musnad ilaih* lebih unggul daripada penyebutannya. *Musnad ilaih* yang paling sering dihilangkan adalah *mubtada'* (subjek nominal) atau *fa'il* (subjek verbal). Berikut adalah motif-motif terpenting yang mengunggulkan penghilangan keduanya.

Motif-motif Penghilangan Musnad Ilaih Jika Berupa Mubtada'

1. **Menghindari Kesia-siaan (al-Ihtiraz 'an al-'Abats)**: Menyebutkan *musnad ilaih* dalam kalimat pada hakikatnya bukanlah kesia-siaan karena ia adalah rukun predikasi. Namun, yang dimaksud dengan "menghindari kesia-siaan" di sini adalah bahwa sesuatu yang telah ditunjukkan oleh indikator dan telah jelas bagi lawan

bicara, penyebutannya dianggap sia-sia karena akan mengurangi nilai retoris dari ungkapan tersebut.

Berdasarkan hal ini, kami katakan: *mubtada'* sering dihilangkan karena motif menghindari kesia-siaan pada posisi-posisi berikut:

(a) **Jika mubtada', yang merupakan musnad ilaih, terletak sebagai jawaban atas sebuah pertanyaan.** Contohnya firman Allah Swt. mengenai si pengumpat (*al-humazah*)[1] dan pencela (*al-lumazah*):

كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ • وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ • نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ

"*Sekali-kali tidak! Sesungguhnya dia benar-benar akan dilemparkan ke dalam Huthamah. Dan tahukah kamu apakah Huthamah itu? (yaitu) api (yang disediakan) Allah yang dinyalakan*" (QS. Al-Humazah: 4-6). Maksudnya: **Ia** (*hiya*) adalah api Allah yang menyala-nyala dengan hebat.

Dan firman Allah Swt.:

فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ • فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ • وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ • فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ • وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ • نَارٌ حَامِيَةٌ

"*Maka adapun orang yang berat timbangan (kebaikan)nya, maka dia berada dalam kehidupan yang memuaskan. Dan adapun orang yang ringan timbangan (kebaikan)nya, maka tempat kembalinya*[2] *adalah neraka Hawiyah. Dan tahukah kamu apakah neraka Hawiyah itu? (Yaitu) api yang sangat panas*" (QS. Al-Qari'ah: 6-11). Maksudnya: **Ia** (*hiya*) adalah api yang sangat panas.

Dan firman Allah Swt.:

وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ • فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ • وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ

"*Dan golongan kanan, alangkah bahagianya golongan kanan itu. (Mereka) berada di antara pohon bidara yang tidak berduri, dan pohon pisang yang bersusun-susun (buahnya)*"[3] (QS. Al-Waqi'ah: 27-29). Maksudnya: **Mereka** (*hum*) berada di antara pohon bidara...

(b) **Jika ia terletak setelah huruf fa' yang menyertai jawaban syarat (jawab al-syarth)**. Contohnya firman Allah Swt.:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا

1 **Al-Humazah**: orang yang banyak mengumpat dan mencela di hadapan orang lain. **Al-Lumazah**: orang yang banyak mencela orang lain secara diam-diam. **Layanbadzanna**: sungguh ia akan dilemparkan.

2 **Ummuhu**: maksudnya adalah tempat kembalinya, sebagaimana seorang anak kembali kepada ibunya. **Al-Hawiyah**: asalnya adalah tempat yang sangat rendah di mana orang yang jatuh ke dalamnya tidak akan kembali. Tuturan di sini adalah bentuk ejekan. **Ma hiyah?**: asalnya adalah *ma hiya?*. Orang Arab menambahkan huruf *ha'* sukun di akhir kata dan menamakannya *ha' al-sakt*.

3 **Al-Sidr**: pohon yang buahnya *nabq*, tetapi bukan seperti yang ada di dunia, melainkan buah yang layak untuk surga. **Makhdhud**: yang dipotong durinya sehingga hanya tersisa buahnya. **Thalhin mandhud**: pisang yang buahnya bersusun-susun. Tuturan di sini adalah bentuk perumpamaan.

"*Barangsiapa yang mengerjakan amal yang saleh maka (pahalanya) untuk dirinya sendiri, dan barangsiapa mengerjakan perbuatan jahat, maka (dosanya) atasnya sendiri...*" (QS. Fushshilat: 46). Maksudnya: maka **perbuatannya** (*'amaluhu*) adalah untuk dirinya sendiri, dan **kejahatannya** (*isa'atuhu*) atasnya sendiri.

Dan firman Allah Swt.:

وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ

"*...dan jika kamu bergaul dengan mereka, maka (anggaplah) mereka sebagai saudara-saudaramu...*" (QS. Al-Baqarah: 220). Maksudnya: maka **mereka** (*fa-hum*) adalah saudara-saudaramu.

Dan firman Allah Swt.:

فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ

"*...jika tidak ada hujan lebat, maka hujan gerimis (pun memadai)...*" (QS. Al-Baqarah: 265). Maksudnya: maka **ia** (*fa-huwa*) adalah hujan gerimis.

Dan seperti firman Allah Swt.:

لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ

"*Manusia tidak jemu memohon kebaikan, dan jika ia ditimpa malapetaka maka ia menjadi putus asa lagi putus harapan*" (QS. Fushshilat: 49). Maksudnya: maka **ia** (*fa-huwa*) menjadi putus asa.

Dan seperti firman Allah Swt.:

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ

"*...dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu. Jika tak ada dua oang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan...*" (QS. Al-Baqarah: 282). Maksudnya: maka **saksinya** (*fa-al-syahid*) adalah seorang lelaki dan dua orang perempuan.

(c) **Jika mubtada' terletak setelah kata "قال" (qala) dan derivasinya.** Contohnya firman Allah Swt.:

فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ

"*Kemudian isterinya datang memekik (tercengang) lalu menepuk mukanya dan berkata: '(Aku) seorang wanita tua yang mandul!'*"[1] (QS. Adz-Dzariyat: 29). Maksudnya: **Aku** (*ana*) adalah seorang wanita tua yang mandul.

Dan firman Allah Swt.:

وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا

---

1 **Imra'atuhu**: istri Ibrahim a.s., yaitu Sarah. **Fi sharrah**: dengan suara yang keras seraya berkata: "Aduhai celakanya aku...", karena terkejut. **Fakkhat wajhaha**: memukul wajahnya dengan ujung-ujung jarinya.

"*Dan mereka berkata: 'Dongeng-dongeng orang-orang dahulu, dimintanya supaya dituliskan, maka dibacakanlah dongengan itu kepadanya setiap pagi dan petang'*" (QS. Al-Furqan: 5). Maksudnya: Mereka berkata: **Al-Qur'an** adalah dongeng-dongeng orang dahulu.

Dan firman Allah Swt. mengenai para penghuni gua:

سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ

"*Nanti (ada orang yang akan) mengatakan (jumlah mereka) adalah tiga orang, yang keempat adalah anjingnya, dan (yang lain) mengatakan: '(jumlah mereka) adalah lima orang, yang keenam adalah anjingnya', sebagai terkaan terhadap yang gaib; dan (yang lain lagi) mengatakan: '(jumlah mereka) tujuh orang, yang kedelapan adalah anjingnya.'*" (QS. Al-Kahf: 22). Maksudnya: Mereka mengatakan: **mereka** (*hum*) tiga orang; mereka mengatakan: **mereka** (*hum*) lima orang; mereka mengatakan: **mereka** (*hum*) tujuh orang.

2. **Keterbatasan Situasi untuk Memperpanjang Pembicaraan (Dhiq al-Maqam 'an Ithalah al-Kalam)**, baik karena rasa sakit maupun karena khawatir kehilangan kesempatan.

   Contoh penghilangan *mubtada'* karena keterbatasan situasi akibat rasa sakit adalah perkataan seorang penyair:

   قال لي: كيف أنت قلت: عليل ۞ سهر دائم وحزن طـــــــويل

   Ia bertanya padaku: "Bagaimana keadaanmu?" Aku menjawab: "Sakit, tidak bisa tidur, dan kesedihan yang panjang."

   Maksudnya: Aku menjawab: **Aku** (*ana*) sakit. Contoh ini juga bisa menjadi contoh untuk *mubtada'* yang dihilangkan setelah kata "قال" (*qala*).

   Contoh lainnya juga adalah perkataan seorang penyair:

   لم تبكين من فقدت فقالت ۞ والأسى غـــالب عليها: حبيبي

   Ia berkata: "Mengapa engkau menangis? Siapa yang kau kehilangan?" Ia pun menjawab, sementara duka menguasainya: "Kekasihku."

   Maksudnya: Ia berkata: **Yang hilang** adalah kekasihku.

   Dan di antara contoh penghilangan *mubtada'* karena keterbatasan situasi akibat **khawatir kehilangan kesempatan** adalah perkataanmu saat melihat api tiba-tiba menyala dari rumah tetangga: "حريق" (*hariq*, kebakaran!). Maksudmu: **Ini** (*hadza*) kebakaran. Dan seperti perkataanmu saat melihat seseorang berenang di laut lalu menghilang di dalam airnya dan tidak muncul lagi: "غريق" (*ghariq*, tenggelam!). Maksudmu: **Ini** (*hadza*) orang tenggelam. Dan perkataan seorang pemburu: "غزال" (*ghazal*, kijang!). Maksudnya: **Ini** (*hadza*) seekor kijang.

3. **Memudahkan Pengingkaran Saat Diperlukan (Taysir al-Inkar 'inda al-Hajah ila al-Inkar)**: Rinciannya adalah terkadang engkau menemukan situasi di mana penutur menyebutkan sesuatu, lalu pertimbangan-pertimbangan khusus mendorongnya untuk menolak dan mengingkarinya.

   Contohnya, seseorang disebutkan dalam konteks pembicaraan tentang kedermawanan, lalu salah seorang yang hadir memberikan pendapatnya tentangnya dengan berkata: "بخيل شحيح" (*bakhil syahih*, kikir pelit). Maksudnya: **Dia** (*huwa*) kikir pelit.

   Penghilangan *mubtada'* dalam situasi ini dituntut oleh *balaghah*, karena dalam penghilangannya terdapat kesempatan bagi si pemberi pendapat untuk mengingkari bahwa pendapat itu berasal darinya. Seandainya ia menyebutkannya secara eksplisit dengan berkata, misalnya: "فلان بخيل شحيح" (Si Fulan kikir pelit), maka ia telah memberikan bukti atas dirinya sendiri dengan pernyataan ini dan tidak akan bisa mengingkarinya.
4. **Mempercepat Kegembiraan dengan Musnad**: Seperti ketika seseorang menunjukkan piala yang ia menangkan dalam sebuah kompetisi seraya berkata: "جائزتي" (*ja'izati*, hadiahku!). Maksudnya: **Ini** (*hadza*) hadiahku. Dan seperti perkataan seseorang: "دينار" (*dinar*, satu dinar!). Maksudnya: **Ini** (*hadza*) satu dinar.
5. **Menciptakan Pujian, Celaan, atau Permohonan Kasih (Insya' al-Madh aw al-Dzamm aw al-Tarhum)**: *Musnad ilaih*, jika berupa *mubtada'*, lebih diunggulkan untuk dihilangkan jika tujuannya adalah untuk menciptakan pujian, celaan, atau permohonan kasih, dan dalam tuturan tersebut terdapat indikator yang menunjukkannya.
   - Contoh penghilangannya untuk **menciptakan pujian**: perkataan kita: "الحمد لله أهل الحمد" (*al-hamdu lillah ahlu al-hamd*) dengan me-*rafa'*-kan kata "أهل" (*ahlu*). Maksudnya: **Dia** (*huwa*) yang berhak atas pujian. Dari jenis ini adalah perkataan mereka, setelah menyebutkan orang yang dipuji: "فتى من شأنه كذا وكذا" (seorang pemuda yang sifatnya begini dan begitu), "أغر من صفته كيت وكيت" (seorang yang mulia yang cirinya ini dan itu). Seperti perkataan seorang penyair:

     سأشكر عمرا ما تراخت منيتي ❁ أيادي لم تمنن وإن هي جلت

     فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ❁ ولا مظـــهر الشكوى إذا النعل زلت

     Aku akan berterima kasih pada 'Amr selama nyawaku belum putus,
     (atas) jasa-jasa yang tidak pernah diungkit, meskipun ia agung.

     (Dia) seorang pemuda *yang kekayaannya tidak terhalang dari temannya,*
     dan tidak menampakkan keluh kesah jika sandalnya tergelincir.

     Maksudnya: **Dia** (*huwa*) adalah seorang pemuda... dst.
   - Contoh penghilangannya untuk **menciptakan celaan**: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" (*a'udzu billahi min al-syaithan al-rajim*) dengan me-*rafa'*-kan kata "الرجيم" (*al-rajim*). Maksudnya: **Dia** (*huwa*) yang terkutuk. Dari jenis ini adalah perkataan al-Uqaisyir dalam mencela putra pamannya yang kaya, yang ia mintai bantuan

namun menolak, lalu ia mengadukannya kepada kaumnya dan mencelanya, maka putra pamannya itu melompat ke arahnya dan menamparnya:

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه ۞ وليس إلى داعي الندى بسـريع

حريص على الـــدنيا مضيع لدينه ۞ وليس لمـــــافي بيته بمضيع

Cepat sekali kepada putra paman, ia menampar wajahnya,
namun tidak cepat kepada penyeru kedermawanan.

Tamak akan dunia, menyia-nyiakan agamanya,
dan tidak menyia-nyiakan apa yang ada di rumahnya.

Maksudnya: **Dia** (*huwa*) cepat kepada putra paman, **dia** (*huwa*) tamak akan dunia, **dia** (*huwa*) menyia-nyiakan agamanya.

- Contoh penghilangannya untuk **permohonan kasih**: "اللهم ارحم عبدك المسكين" (*Allahummarham 'abdaka al-miskin*) dengan me-*rafa*'-kan kata "المسكين" (*al-miskin*). Maksudnya: **Dia** (*huwa*) yang malang.

Motif-motif Penghilangan Musnad Ilaih Jika Berupa Fa'il

Motif atau tujuan yang mendorong penutur untuk menghilangkan *fa'il* (subjek verbal) sangat banyak. Namun, sebanyak apa pun, penyebabnya tidak lepas dari faktor **lafzhi** (linguistik) atau **ma'nawi** (maknawi).

Di antara **motif linguistik** untuk menghilangkan *fa'il* adalah tujuan **meringkas ungkapan**. Contohnya firman Allah Swt.:

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ

"*Dan jika kamu membalas, maka balaslah dengan (balasan) yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu...*" (QS. An-Nahl: 126). Maksudnya: dengan balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan oleh si penyerang kepadamu. Karena dalam tuturan terdapat indikator yang menunjukkan subjeknya, maka *balaghah* menuntut penghilangannya demi menjaga keringkasan dan menempatkan objek (*maf'ul*) pada posisinya.

Di antaranya adalah **menjaga rima (saj') dalam prosa**. Seperti perkataan mereka: "من طابت سريرته، حُمدت سيرته" (*man thabat sariratuhu, humidat siratuhu*, barang siapa baik hatinya, maka baiklah rekam jejaknya). Seandainya dikatakan: "حمد الناس سيرته" (*hamada al-nasu siratahu*, manusia memuji rekam jejaknya), maka *i'rab* dari kedua rima (*fashilah*) "سريرته" dan "سيرته" akan berbeda.

Di antaranya adalah **menjaga metrum (wazn) dalam puisi**. Seperti dalam perkataan al-A'sya Maymun bin Qays:

علقتــــها عرضا وعلقت رجلا ۞ غيري وعلق أخرى غيرهاالرجل

"*Aku jatuh cinta*[1] *padanya secara tak sengaja, dan seorang lelaki lain jatuh cinta (padaku),*
dan lelaki itu pun jatuh cinta pada wanita lain selainnya."

1 **Al-Ta'alluq**: cinta. **'Aradhan**: secara tidak sengaja, maksudnya: ia muncul di hadapanku dan aku jatuh cinta padanya.

Al-A'sya di sini membangun verba "عُلِّقَ" (*'ulliqa*) dalam bentuk pasif sebanyak tiga kali, karena seandainya ia menyebutkan subjeknya setiap kali, atau sebagiannya, niscaya metrum bait tersebut tidak akan lurus.

Di antara **motif maknawi** untuk menghilangkan *fa'il* adalah:

1. **Subjeknya telah diketahui oleh lawan bicara**, sehingga tidak perlu disebutkan. Contohnya firman Allah Swt.:

   وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا

   "*...dan manusia diciptakan bersifat lemah*" (QS. An-Nisa': 28). Maksudnya: Allah menciptakan manusia bersifat lemah.

2. **Subjeknya tidak diketahui oleh penutur**, sehingga ia tidak dapat menentukannya bagi lawan bicara, dan tidak ada faedah dalam menyebutkannya dengan deskripsi yang sudah dipahami dari verbanya. Seperti ketika engkau berkata: "سُرِقَ متاعي" (*suriqa mata'i*, barangku dicuri), karena engkau tidak mengetahui identitas si pencuri, sehingga tidak ada faedah tambahan dalam pemahaman jika engkau berkata: "سرق السارق متاعي" (*saraqa al-sariqu mata'i*, si pencuri telah mencuri barangku) dibandingkan dengan "سُرِق متاعي". Dan firman Allah Swt. juga:

   فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ

   "*Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah...*" (QS. Al-Jumu'ah: 10). Maksudnya: Apabila kalian telah menunaikan shalat...

3. **Keinginan Penutur untuk Menyamarkan (al-Ibham) kepada Pendengar**, seperti perkataanmu: "تُصُدِّقَ بألف دينار" (*tushuddiqa bi-alfi dinar*, telah disedekahkan seribu dinar).

4. **Keinginan Penutur untuk Menunjukkan Pengagungan terhadap Subjek (Ta'zhim al-Fa'il)**: Yaitu dengan menjaga namanya agar tidak terucap oleh lisannya, atau dengan menjaganya agar tidak disandingkan dengan objek dalam penyebutannya. Seperti perkataanmu: "خُلِقَ الخنزير" (*khuliqa al-khinzir*, babi diciptakan).

5. **Keinginan Penutur untuk Menunjukkan Perendahan terhadap Subjek (Tahqir al-Fa'il)**: Yaitu dengan menjaga lisannya agar tidak menyebut namanya. Seperti perkataan seseorang dalam mendeskripsikan orang yang rela dengan kehinaan: "يُهان ويُذل فلا يغضب" (*yuhanu wa yudzallu fala yaghdhabu*, ia dihina dan direndahkan namun tidak marah).

6. **Ketakutan Penutur terhadap Subjek atau Khawatir terhadapnya**, seperti perkataan seseorang: "قُتِل فلان" (*qutila fulan*, si Fulan dibunuh), ia tidak menyebut si pembunuh karena takut padanya atau khawatir terhadapnya (si pembunuh).

7. **Tidak Tercapainya Tujuan Tertentu dalam Tuturan dengan Menyebutkan Subjek**. Contohnya firman Allah Swt.:

   إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu adalah mereka yang apabila disebut nama Allah gemetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, bertambahlah iman mereka..." (QS. Al-Anfal: 2). Kedua verba "ذُكِرَ" (*dzukira*) dan "تُلِيَتْ" (*tuliyat*) dibangun dalam bentuk pasif karena tujuan tuturan tidak berkaitan dengan identitas si penyebut atau si pembaca.

Dan seperti perkataan al-Farazdaq dalam memuji 'Ali bin al-Husayn:

يغضى حياء ويغضى من مهابته ۞ فلا يكلم إلا حـــين يبتسم

Ia menunduk karena malu, dan (orang lain) menunduk karena kewibawaannya,
maka ia tidak diajak bicara kecuali saat ia tersenyum.

Verba "يُغضَى" (*yughdha*) yang kedua dibangun dalam bentuk pasif karena penyebutan subjek di sini tidak akan mencapai tujuan tertentu dalam tuturan, sebab mengetahui identitas orang yang menunduk tidaklah penting bagi pendengar.

Perlu diperhatikan di sini bahwa penghilangan *fa'il* dalam semua contoh sebelumnya adalah penghilangan *musnad ilaih* yang hakiki, meskipun *musnad ilaih* secara lafal, yaitu *na'ib al-fa'il*, disebutkan.

b. Penghilangan Musnad

Sebagaimana terdapat motif-motif untuk menghilangkan *musnad ilaih*, terdapat pula motif-motif yang mengunggulkan penghilangan *musnad*, baik ia berupa *khabar* maupun *fi'l*, jika ada petunjuk yang menunjukkannya. Berikut adalah penjelasan mengenai motif-motif terpenting ini.

Motif-motif Penghilangan Musnad yang Berupa Khabar

1. **Menghindari Kesia-siaan dengan Tidak Menyebutkan Apa yang Tidak Perlu Disebutkan.** Hal ini akan memberikan kekuatan pada gaya bahasa dan menyematkan keindahan padanya. Penghilangan *khabar* karena motif ini sering terjadi jika kalimat yang mengalami penghilangan tersebut merupakan jawaban atas sebuah pertanyaan di mana *khabar*-nya sudah diketahui. Seperti jika seseorang bertanya kepadamu: "Siapakah penyair terbesar bangsa Arab?" lalu engkau menjawab: "أبو الطيب المتنبي" (Abu al-Thayyib al-Mutanabbi). Maksudmu: Abu al-Thayyib al-Mutanabbi **adalah penyair terbesar bangsa Arab**. Atau jika orang lain bertanya: "Siapa yang ada di tempat kalian?" lalu dijawab: "ضيف" (*dhayf*, seorang tamu). Maksudnya: di tempat kami **ada seorang tamu**. Atau jika orang ketiga bertanya: "Apa yang ada di tanganmu?" lalu dijawab: "كتاب" (*kitab*, sebuah buku). Maksudnya: di tanganku **ada sebuah buku**.

   Demikian pula, *khabar* sering dihilangkan jika kalimatnya terletak setelah "إذا" *fuja'iyyah* (yang menunjukkan keterkejutan), menurut pendapat yang menganggapnya sebagai partikel keterkejutan, dan *khabar* yang dihilangkan tersebut menunjukkan makna umum yang dipahami dari konteks. Contoh: "خرجت من البيت وإذا العواصف" (*kharajtu min al-bayti wa idza al-'awashif*, aku keluar dari rumah, tiba-tiba badai). Dan: "سرت في الطريق وإذا المطر" (*sirtu fi al-thariqi wa idza al-mathar*, aku

berjalan di jalan, tiba-tiba hujan!). Maksudnya: tiba-tiba badai **sangat kencang**, dan tiba-tiba hujan **turun**! *Khabar* dalam kedua contoh ini menunjukkan makna umum, yaitu "kencang" pada contoh pertama dan "turun" pada contoh kedua, dan keduanya dipahami dari konteks.

2. *Khabar* juga sering dihilangkan jika kalimat yang *khabar*-nya dihilangkan di-*'athf*-kan pada kalimat nominal lain, atau di-*'athf*-i oleh kalimat nominal lain, dan kedua *mubtada'*-nya memiliki predikasi (*hukm*) yang sama. Contohnya firman Allah Swt.:

أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا

"*Buahnya tak henti-hentinya dan naungannya (demikian pula)*" (QS. Ar-Ra'd: 35). Maksudnya: dan naungannya **juga tak henti-hentinya**. Dan firman Allah Swt. juga:

وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ

"*...dan makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu...*" (QS. Al-Ma'idah: 5). Maksudnya: dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan dari kalangan mukminat dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan dari kalangan orang-orang yang diberi Al Kitab **halal bagimu**.

Dan seperti perkataan al-Farazdaq:

وليس قـــــولك من هذ بضائره ❁ العرب تعرف من أنكرت والعجم

Dan perkataanmu "siapa ini?" tidak akan membahayakannya,
bangsa Arab mengenal siapa yang engkau ingkari, dan bangsa non-Arab (juga).

Maksudnya: dan bangsa non-Arab **juga mengenal** siapa yang engkau ingkari. Dan seperti perkataan penyair lain:

نحن بمـــا عندنا وأنت ❁ عندك راض والرأي مختلف

Kami dengan apa yang kami miliki, dan engkau dengan apa yang engkau miliki, rida,
dan pendapat itu berbeda-beda.

Maksudnya: Kami **rida** dengan apa yang kami miliki, dan engkau rida dengan apa yang engkau miliki. *Khabar* dari kalimat nominal pertama dihilangkan karena ia di-*'athf*-i oleh kalimat nominal lain dan kedua *mubtada'*-nya memiliki predikasi yang sama. Motif penghilangan di sini adalah menghindari kesia-siaan dan bertujuan untuk meringkas dalam situasi yang terbatas, dan penunjukan *khabar* dari *mubtada'* kedua terhadap *khabar* dari *mubtada'* pertama adalah yang membuat penghilangannya absah dan mudah.

Motif-motif Penghilangan Musnad yang Berupa Verba (Fi'l)

Motif terpenting untuk menghilangkan *musnad* yang berupa verba adalah **menghindari kesia-siaan dengan tidak menyebutkan apa yang tidak perlu disebutkan** juga. Hal ini sering terjadi dalam jawaban atas pertanyaan, yaitu jika kalimat yang *musnad*-nya dihilangkan merupakan jawaban atas pertanyaan yang nyata. Contohnya firman Allah Swt.:

وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ

"*Dan sesungguhnya jika kamu tanyakan kepada mereka: 'Siapakah yang menciptakan langit dan bumi?', tentulah mereka akan menjawab: 'Allah'*" (QS. Luqman: 25). Maksudnya: tentulah mereka akan menjawab: **Allah telah menciptakannya**.

Demikian pula jika kalimat yang *musnad*-nya dihilangkan merupakan jawaban atas pertanyaan yang diperkirakan (*su'al muqaddar*). Contohnya perkataan Dhirar bin Nahsyal saat meratapi saudaranya:

ليبك يزيد ضارع لخصومه ❁ ومختبط مما تطيح الطوائح

Hendaklah Yazid ditangisi oleh orang yang memohon kepada musuh-musuhnya,
dan oleh orang yang meminta-minta dari apa yang dihancurkan oleh bencana-bencana[1].

Hal ini dengan membangun verba "لِيُبْكَ" (*li-yubka*) dalam bentuk pasif. Seolah-olah ada yang bertanya: "Siapa yang menangisi Yazid?" Lalu dijawab: "*dhari'* dan *mukhtabith*". Maksudnya: Hendaklah **orang yang memohon** menangisinya, dan hendaklah **orang yang meminta-minta** menangisinya...

c. **Penghilangan Maf'ul Bih (Objek Langsung)**

Maf'ul bih terkadang dapat dihilangkan karena motif dan tujuan retoris, sama halnya dengan *musnad ilaih* dan *musnad*. Di antara motif dan tujuan terpenting ini adalah:

1. **Menunjukkan Keumuman (Ta'mim) disertai Peringkasan (Ikhtishar)**. Contohnya firman Allah Swt.:

   وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ

   "*...dan Allah menyeru (manusia) ke Darussalam (surga)...*" (QS. Yunus: 25). Maksudnya: Dia menyeru **seluruh hamba-Nya**. Karena penghilangan objek (*ma'mul*) mengisyaratkan keumuman. Keumuman ini bisa juga didapat dengan menyebutkan objek dalam bentuk umum, seperti jika kita berkata "يدعو جميع عباده" (*yad'u jami'a 'ibadih*), namun hal itu akan menghilangkan kelebihan peringkasan atau *ijaz*.

2. **Menempatkan Verba Transitif pada Posisi Verba Intransitif**. Hal ini dilakukan karena tidak ada kepentingan untuk menyebutkan objeknya. Sebab, yang dimaksud dalam kondisi seperti ini hanyalah untuk menyatakan penetapan adanya perbuatan pada subjek atau menafikannya. Contohnya firman Allah Swt.:

1 **Dhari' li-khushumih**: orang yang memohon pertolongan dari musuh-musuhnya. *Al-dhari'* juga berarti laki-laki yang lemah. **Al-mukhtabith**: peminta sedekah, orang yang meminta kebaikanmu tanpa ada pengetahuan atau kekerabatan sebelumnya. **Mimma tuthihu al-thawa'ih**: dari apa yang ditimpakan oleh bencana-bencana. *Al-tha'ih*: yang hampir binasa.

قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِى ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ

"*Katakanlah: 'Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?'*" (QS. Az-Zumar: 9). Maknanya: Apakah sama orang yang memiliki ilmu dengan orang yang tidak memiliki ilmu? tanpa memandang objek ilmu itu sendiri, apa pun jenisnya.

Dan seperti perkataan al-Buhturi:

إذا أبعدت أبلت وإن قربت شفت ❁ فهجرانها يبلى ولقيانـــها يشفى

Jika ia menjauh, ia membuatku sakit; jika ia mendekat, ia menyembuhkan.
Maka perpisahannya membuat sakit, dan pertemuannya menyembuhkan.

Ia tidak mengatakan: "أبلتني و شفتني" (*ablatni wa syafatni*, ia membuatku sakit dan menyembuhkanku) karena tujuan penyair tidak berkaitan dengan penyebutan objek. Sebab, apa yang ingin ia ungkapkan adalah: penjauhannya adalah penderitaan dan penyakit, dan kedekatannya adalah kesembuhan.

3. **Sekadar Peringkasan atau Ijaz**. Contohnya firman Allah Swt.:

رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ

"*...ya Tuhanku, tampakkanlah (diri-Mu) kepadaku agar aku dapat melihat-Mu...*" (QS. Al-A'raf: 143). Maksudnya: Tampakkanlah **Zat-Mu** kepadaku. Dan seperti: "أصغيت إليه" (*ashghaytu ilayh*), maksudnya: Aku memasang **telingaku** padanya.

4. **Merealisasikan Penjelasan Setelah Penyamaran (Tahqiq al-Bayan ba'da al-Ibham)**, untuk mengokohkan makna dalam jiwa. Hal ini sering terjadi pada verba kehendak (*masyi'ah*), keinginan (*iradah*), atau yang sejenisnya, jika ia menjadi verba syarat (*fi'l syarth*), maka jawabannya akan menunjukkan dan menjelaskannya.

   Contohnya firman Allah Swt.:

   وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلُواْۚ

   "*...Dan kalau Allah menghendaki, tidaklah mereka saling membunuh...*" (QS. Al-Baqarah: 253). Maksudnya: Kalau Allah menghendaki **agar mereka tidak saling membunuh** atau **ketiadaan pembunuhan di antara mereka**, niscaya mereka tidak akan saling membunuh. Karena ketika dikatakan: "ولو شاء" (*wa-law sya'a*, dan kalau Dia menghendaki), pendengar mengetahui bahwa ada sesuatu yang menjadi objek kehendak Ilahi, namun ia tersembunyi dan samar. Ketika jawaban syarat (*jawab al-syarth*) didatangkan, ia menjadi jelas dan nyata, serta lebih meresap dalam jiwa.

   Serupa dengan itu adalah firman Allah Swt.:

   وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ

   "*Dan kalau Allah menghendaki, niscaya Dia memberi petunjuk kepadamu semuanya*" (QS. An-Nahl: 9). Maksudnya: Kalau Dia menghendaki **petunjuk untuk kalian**, niscaya Dia memberi petunjuk kepadamu semuanya. Firman Allah Swt.:

وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا

"*Dan sesungguhnya kalau Kami menghendaki, niscaya Kami berikan kepada tiap-tiap jiwa petunjuk (bagi)nya...*" (QS. As-Sajdah: 13). Maksudnya: Kalau Kami menghendaki **petunjuk bagi jiwa-jiwa**, niscaya Kami berikan kepada tiap-tiap jiwa petunjuknya.

Demikian pula, ia (objek) sering dihilangkan setelah negasi ilmu dan sejenisnya. Seperti firman Allah Swt.:

وَعْدَ اللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

"*.(Itulah) janji Allah. Allah tidak akan menyalahi janji-Nya, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.*" (QS. Ar-Rum: 6). Maksudnya: tidak mengetahui **bahwa janji Allah itu benar**.

Dan seperti firman Allah Swt.:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِنْ لَا يَعْلَمُونَ

"*Dan apabila dikatakan kepada mereka: 'Berimanlah kamu sebagaimana orang-orang lain telah beriman', mereka menjawab: 'Akan berimankah kami sebagaimana orang-orang yang bodoh itu telah beriman?' Ingatlah, sesungguhnya merekalah orang-orang yang bodoh, tetapi mereka tidak mengetahui*" (QS. Al-Baqarah: 13). Maksudnya: tidak mengetahui **bahwa mereka adalah orang-orang bodoh**.

Dan firman Allah Swt. juga:

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَٰكِنْ لَا تُبْصِرُونَ

"*...dan Kami lebih dekat kepadanya dari pada kamu. Tetapi kamu tidak melihat*" (QS. Al-Waqi'ah: 85). Maksudnya: tidak melihat **bahwa Kami lebih dekat kepadamu**.

Maf'ul bih juga sering dihilangkan pada penutup ayat (*fawashil*). Seperti penghilangan objek dari "قلى" (*qala*) dalam firman Allah Swt.:

وَالضُّحَىٰ • وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ • مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ

"*Demi waktu matahari sepenggalahan naik, dan demi malam apabila telah sunyi, Tuhanmu tiada meninggalkan kamu dan tiada (pula) benci (kepadamu)*" (QS. Ad-Dhuha: 1-3). Seperti penghilangan objek dari "يخشى" (*yakhsya*) dari firman Allah Swt. juga:

طه • مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ • إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَىٰ

"*Thaa Haa. Kami tidak menurunkan Al Quran ini kepadamu agar kamu menjadi susah; tetapi sebagai peringatan bagi orang yang takut (kepada Allah)*" (QS. Taha: 1-3). Seperti penghilangan objek dari "أعطى" (*a'tha*) dan "اتقى" (*ittaqa*) dari firman Allah Swt.:

فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ • وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ • فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ

"*Adapun orang yang memberikan (hartanya di jalan Allah) dan bertakwa, dan membenarkan adanya pahala yang terbaik (surga), maka Kami kelak akan menyiapkan baginya jalan yang mudah*" (QS. Al-Lail: 5-7). Dan seperti penghilangan objek dari "يضرون" (*yadhurrun*) dari firman Allah Swt.:

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ • إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ • قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ • قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ • أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ

"*Dan bacakanlah kepada mereka kisah Ibrahim. Ketika ia berkata kepada bapaknya dan kaumnya: 'Apakah yang kamu sembah?' Mereka menjawab: 'Kami menyembah berhala-berhala dan kami senantiasa tekun menyembahnya'. (Ibrahim) berkata: 'Apakah berhala-berhala itu mendengar (doa)mu sewaktu kamu berdoa (kepadanya)? atau (dapatkah) mereka memberi manfaat kepadamu atau memberi mudarat?'*" (QS. Asy-Syu'ara': 69-73).

Penghilangan objek dalam contoh-contoh ini dan yang serupa dengannya adalah untuk menjaga kesatuan huruf akhir dari penutup-penutup ayat, yang dalam prosa berima (*natsr masju'*) menempati posisi huruf rima (*harf al-rawi*) dalam tuturan berirama (puisi).

PENYEBUTAN (AL-DZIKR)

a. Penyebutan Musnad Ilaih

Asal dari *musnad ilaih* adalah disebutkan dalam tuturan. Seharusnya ia tidak ditinggalkan kecuali jika ada indikator (*qarinah*) dalam tuturan yang mengunggulkan penghilangan dan menghindari kesia-siaan. Motif dan tujuan terpenting yang mengunggulkan penyebutan *musnad ilaih* daripada penghilangannya adalah:

1. **Lemahnya Ketergantungan pada Indikator (Dha'f al-Ta'wil wa al-I'timad 'ala al-Qarinah)**: Yaitu, penyebutan *musnad ilaih* dilakukan untuk kehati-hatian karena pemahaman pendengar dari lafal lebih mudah daripada pemahamannya dari indikator, baik karena indikatornya samar maupun karena tidak yakinnya penutur akan kecerdasan pendengar.

   Contoh: Jika seorang guru memanggil salah satu muridnya dan berbicara dengannya mengenai suatu hal, lalu salah seorang temannya bertanya: "Apa yang dikatakan oleh guru kita kepadamu?". Pertanyaan seperti ini bisa dijawab dengan menghilangkan *musnad ilaih*, dengan mengatakan: "Ia berkata padaku begini dan begitu." Bisa juga dijawab dengan menyebutkannya, dengan mengatakan: "**Guru kita** berkata begini dan begitu." Tidak diragukan lagi bahwa penyebutan *musnad ilaih* dalam konteks ini lebih retoris (*ablagh*) karena lemahnya ketergantungan pada indikator pertanyaan dalam kondisi penghilangan. Sebab, sebagian pendengar mungkin saja lalai dalam menyimak indikator tersebut, atau tidak cukup peka untuk memahaminya, meskipun pemahaman dari indikator itu sendiri jelas.

2. **Bertujuan untuk Menambah Penegasan dan Penjelasan (al-Qashd ila Ziyadah al-Taqrir wa al-Idhah)**: Contohnya firman Allah Swt.:

أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

"*Mereka itulah yang tetap mendapat petunjuk dari Tuhan mereka, dan merekalah orang-orang yang beruntung*" (QS. Al-Baqarah: 5). Pengulangan *ism isyarah* "أولئك" (*ula'ika*) di sini memberikan tambahan penegasan dan penjelasan untuk membedakan kemuliaan mereka dari yang lain. Sebagaimana telah ditetapkan bahwa mereka istimewa dengan memperoleh petunjuk di dunia, ditetapkan pula bahwa mereka istimewa dengan memperoleh keberuntungan di akhirat.

Dan seperti perkataan seseorang: "**Nasionalisme yang sejati** adalah engkau tulus kepada tanah airmu seperti ketulusanmu pada dirimu sendiri. **Nasionalisme yang sejati** adalah engkau mengerahkan segenap usahamu pada apa yang engkau kerjakan untuknya. **Nasionalisme yang sejati** adalah engkau menyambut seruannya dengan rida dalam segala hal yang ia panggil kepadamu. Itu karena kemuliaanmu berasal dari kemuliaannya, kehormatanmu dari kehormatannya, dan keselamatanmu dari keselamatannya." Pengulangan penyebutan *musnad ilaih* di sini, yaitu "الوطنية" (*al-wathaniyyah*), adalah untuk menambah penegasan dan penjelasan.

3. **Memperpanjang Tuturan (Basth al-Kalam wa al-Ithnab fih) dengan Menyebutkan Musnad Ilaih Meskipun Ada Petunjuk yang Menunjukkannya**. Hal ini dilakukan ketika perhatian pendengar sangat diharapkan oleh penutur karena agungnya kedudukan (yang dibicarakan) atau kedekatannya di hati. Oleh karena itu, pembicaraan diperpanjang ketika bersama orang-orang terkasih, orang-orang yang memiliki kedudukan, dan para ulama, karena merasa nikmat mendengarkan mereka, merasa terhormat berbicara dengan mereka, dan mengambil manfaat dari ucapan mereka.

Contohnya adalah firman Allah Swt. yang mengisahkan tentang Musa a.s.:

وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ • قَالَ هِيَ عَصَايَ

"*Apakah itu yang di tangan kananmu, hai Musa? Dia berkata: "Ini adalah tongkatku...*"" (QS. Taha: 17-18). Pada konteks lain, cukup baginya untuk menjawab: "عصا" ('*asha*, tongkat). Tetapi ia menyebutkan *musnad ilaih* "هي" (*hiya*, ini) untuk memperpanjang pembicaraan karena keinginannya untuk memperpanjang percakapan dalam munajatnya kepada Tuhannya, agar ia bertambah mulia dan utama. Oleh karena itu, ia menambahkan pada jawabannya dengan berkata:

أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ

"*...aku bertelekan padanya, dan aku memukul (daun) dengannya untuk kambingku, dan bagiku ada lagi keperluan yang lain padanya*" (QS. Taha: 18). Ia hanya menyebutkan "keperluan lain" secara umum karena merincinya akan terlalu panjang, dan kepanjangan itu bisa berujung pada keluarnya tuturan dari tuntutan *fashahah* dan *balaghah*.

4. **Menunjukkan Pengagungan Musnad Ilaih dengan Menyebutkan Namanya**. Seperti perkataanmu: "**Allah** Tuhanku, **Muhammad** nabiku, dan **Islam** agamaku," sebagai jawaban bagi orang yang bertanya: "Siapa Tuhanmu? Siapa Nabimu? Dan apa agamamu?".
5. **Menunjukkan Perendahan dan Penghinaannya**. Yaitu karena namanya membawa dan menunjukkan makna kehinaan. Seperti perkataanmu: "**Iblis** yang terkutuk adalah yang mengeluarkan Adam dari surga," sebagai jawaban bagi orang yang bertanya: "Siapa yang mengeluarkan Adam dari surga?".
6. **Mengharapkan Berkah (al-Tabarruk wa al-Tayammun) dari Namanya**. Seperti perkataanmu: "**Muhammad Rasulullah** adalah sebaik-baik makhluk." Dan seperti: "**Al-Qur'an** adalah sebaik-baik yang selalu dibawa oleh seorang Muslim," sebagai jawaban bagi yang bertanya: "Apa sebaik-baik yang selalu dibawa oleh seorang Muslim?".
7. **Merasakan Kenikmatan dengan Menyebutnya (al-Istildzadz bi-Dzikrih)**. Hal ini berlaku untuk segala sesuatu yang dicintai, dirindukan, dan dibanggakan oleh seseorang. Seperti perkataan penyair Syarah al-Khuri:

   الهوى والشباب والأمل المنشـ ۞ ـود توحى فتبعث الشعر حيا

   Cinta, masa muda, dan harapan yang didambakan
   memberi ilham, lalu membangkitkan syair menjadi hidup.

   Dan perkataan 'Abbas Mahmud al-'Aqqad:

   الحب أن نصعد فوق الذرى ۞ والحب أن نهبط تحت الثرى

   والحب أن نـــــؤثرلذاتنا ۞ وأن نــــــرى آلامنا آثرا

   Cinta adalah kita naik ke atas puncak,
   dan cinta adalah kita turun ke bawah tanah.
   Dan cinta adalah kita mengutamakan kenikmatan kita,
   dan kita melihat penderitaan kita sebagai jejak (masa lalu).

b. **Penyebutan Musnad**

Musnad, seperti halnya *musnad ilaih*, pada asalnya adalah disebutkan. Oleh karena itu, ia tidak ditinggalkan kecuali karena adanya indikator dalam tuturan yang membenarkan penghilangannya. Di antara tujuan-tujuan yang mengunggulkan penyebutan *musnad* adalah:

1. **Kehati-hatian karena Lemahnya Indikator dan Ketidakcukupan Bergantung Padanya**. Seperti perkataan: "عنتر أشجع وحاتم أجود" ('Antar **lebih berani** dan Hatim **lebih dermawan**), sebagai jawaban bagi yang bertanya: "Siapa orang Arab yang paling berani dan paling mulia di masa jahiliah?". Seandainya *musnad* "أجود" (*ajwad*) dihilangkan, maka akan dipahami bahwa Hatim juga memiliki predikasi yang sama dengan 'Antar, yaitu "paling berani". Oleh karena itu, penyebutan *musnad* "أجود" menjadi wajib sebagai bentuk kehati-hatian karena adanya kemungkinan kelalaian dalam memahaminya dari pertanyaan.

Contoh lain dari jenis ini: "عقل في السماء وحظ مع الجوزاء" (Akal di langit dan nasib **bersama bintang Jauza**). Seandainya *musnad* "مع الجوزاء" dihilangkan, maka *musnad* dari kalimat sebelumnya, yaitu "في السماء", tidak akan menunjukkannya secara pasti, karena ada kemungkinan bahwa nasibnya sial, sebagaimana yang sering terjadi pada para pemilik bakat dan akal.

2. **Menyindir Kebodohan Pendengar (al-Ta'ridh bi-Ghabawah al-Sami')**. Seperti perkataan kita: "سيدنا محمد نبينا" (Junjungan kita Muhammad adalah **nabi kita**), sebagai jawaban bagi yang bertanya: "Siapa nabi kalian?". Ini adalah sindiran kepada si penanya, bahwa seandainya ia cerdas, ia tidak akan bertanya tentang "nabi kita", yang merupakan *musnad* di sini, karena hal itu lebih jelas daripada yang bisa diduga kesamarannya.

   Oleh karena itu, dijawab dengan menyebutkan semua bagian kalimat untuk memberitahukan bahwa penanya seperti ini adalah bodoh dan tidak cukup baginya kecuali dengan penegasan eksplisit, karena ia tidak mampu memahami dari indikator yang jelas.

4. **Termasuk dalam Menyindir Kebodohan Pendengar Juga Adalah Penyebutan Musnad "فعله" (fa'alahu)**) dalam firman Allah Swt.:

   ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ • قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ

   "*Apakah kamu yang melakukan perbuatan ini terhadap tuhan-tuhan kami, hai Ibrahim? (Ibrahim) menjawab: 'Sebenarnya patung yang besar itulah yang melakukannya... maka tanyakanlah kepada berhala itu, jika mereka dapat berbicara*'" (QS. Al-Anbiya': 62-63).

   Musnad "فعله" (*fa'alahu*, ia melakukannya) di sini dituntut oleh konteks untuk disebutkan sebagai sindiran terhadap kebodohan para penanya dan bahwa pendorong penghancuran berhala adalah kemarahan Ibrahim terhadap berhala besar mereka yang mereka khususkan dengan pengagungan lebih.

4. **Memberikan Faedah bahwa Musnad adalah Verba atau Nomina**. Jika ia berupa **verba**, maka pada dasarnya ia menunjukkan pembaharuan (*tajaddud*) dan kejadian (*huduts*) yang terikat pada salah satu dari tiga kala (waktu) dengan cara yang ringkas. Dan jika ia berupa **nomina**, maka pada dasarnya ia menunjukkan ketetapan (*tsubut*) tanpa penunjukan waktu. Contohnya firman Allah Swt.:

   إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ

   "*Sesungguhnya orang-orang munafik itu menipu Allah, dan Allah akan membalas tipuan mereka...*"[1] (QS. An-Nisa': 142).

   Perkataan-Nya "يخادعون" (*yukhadi'un*, mereka menipu) menunjukkan pembaharuan tipuan dari mereka berulang kali, terikat oleh waktu, tanpa memerlukan indikator

---

1 **Yukhadi'unallah**: mereka melakukan perbuatan terhadap Allah Swt. seperti perbuatan seorang penipu, di mana mereka menampakkan tanda-tanda keimanan dan menyembunyikan kekafiran. **Wa-huwa khadi'uhum**: dan Allah Swt. juga melakukan hal serupa kepada mereka; Dia membiarkan mereka dalam tipu daya mereka, menjaga darah dan harta mereka di dunia, dan mempersiapkan bagi mereka di akhirat kerak neraka yang paling bawah.

lain seperti penyebutan “sekarang” atau “besok”. Dan perkataan-Nya “وهو خادعهم” (*wa-huwa khadi'uhum*, dan Dia adalah penipu mereka) menunjukkan ketetapan tanpa penunjukan waktu.

TAQDIM WA TAKHIR

PENDAHULUAN DAN PENGAKHIRAN

Telah menjadi sebuah keniscayaan bahwa tuturan tersusun dari kata-kata atau bagian-bagian, dan tidaklah mungkin untuk mengucapkan bagian-bagian dari suatu tuturan secara serentak. Oleh karena itu, saat mengucapkan tuturan, pasti ada bagian yang didahulukan dan bagian lain yang diakhirkan. Tidak ada satu pun bagian tuturan yang pada hakikatnya lebih berhak untuk didahulukan daripada yang lain, karena semua lafal—dari segi ia adalah lafal—memiliki derajat pertimbangan yang sama. Ini berlaku setelah memperhatikan unsur-unsur yang memang wajib berada di awal, seperti lafal-lafal syarat dan pertanyaan.

Atas dasar ini, pendahuluan atau pengakhiran suatu bagian dari tuturan tidaklah terjadi secara acak dalam penyusunan dan komposisi tuturan, melainkan merupakan sebuah tindakan yang disengaja yang dituntut oleh suatu tujuan retoris atau salah satu motifnya.

Sebelum memulai penjelasan dan perincian motif-motif ini, perlu diperhatikan bahwa apa yang secara retoris mendorong untuk mendahulukan suatu bagian tuturan adalah hal yang sama yang secara retoris mendorong untuk mengakhirkan bagian yang lain. Jika demikian, maka tidak ada alasan untuk mengkhususkan masing-masing *musnad ilaih* dan *musnad* dengan motif-motif tertentu saat salah satunya didahulukan atau diakhirkan dari yang lain, karena jika salah satu dari dua rukun kalimat didahulukan, maka yang lain akan terakhirkan. Keduanya saling terikat.

Sekarang... berlandaskan pendahuluan ini, kami sebutkan bahwa motif dan tujuan retoris terpenting yang mengharuskan adanya pendahuluan dan pengakhiran dalam tuturan adalah:

1. **Menimbulkan Minat (al-Tasywiq) terhadap Unsur yang Diakhirkan, Jika Unsur yang Didahulukan Mengisyaratkan Keunikan**. Contohnya perkataan seorang penyair:

   ثلاثة تشـــــــرق. الدنيا ببهجتها ❀ شمس الضحا وأبو إسحاق والقمر

   Tiga hal menerangi dunia dengan keindahannya:
   matahari pagi, Abu Ishaq, dan rembulan.

   Di sini, *musnad ilaih*, yaitu "ثلاثة" (tiga hal), didahulukan dan disifati dengan sifat yang unik yang membangkitkan minat jiwa terhadap *khabar* (predikat) yang diakhirkan,

yaitu "تشرق الدنيا ببهجتها" (dunia menjadi cerah dengan keindahannya). Cerahnya dunia adalah suatu hal yang membuat jiwa penasaran untuk mengetahui ketiga hal ini yang telah membuat dunia bersinar dan bercahaya. Ketika jiwa telah mengetahuinya, maka *khabar* yang diakhirkan itu akan meresap dan kokoh di dalamnya.

Serupa dengan itu adalah perkataan Abu al-'Ala' al-Ma'arri:

والذى حارت البـــرية فيه ❁ حيوان مستحدث من جماد

Dan sesuatu yang membuat seluruh makhluk bingung tentangnya
adalah makhluk hidup yang tercipta dari benda mati.

Musnad ilaih juga didahulukan di sini dan terhubung dengan sesuatu yang mengundang keheranan dan mengisyaratkan keunikan, yaitu "حارت البرية فيه" (seluruh makhluk bingung tentangnya). Hal ini membangkitkan minat jiwa dan memicu rasa ingin tahunya untuk mengetahui *khabar* yang diakhirkan.

2. **Mempercepat Kegembiraan atau Kesedihan untuk Harapan Baik (Tafa'ul) atau Pertanda Buruk (Tathayyur)**:
   - Mempercepat kegembiraan, contohnya: **Hadiah pertama** dalam perlombaan itu menjadi milikmu. Dan seperti: **Pembebasan terdakwa** telah diputuskan oleh hakim. **Pembebasan mereka** telah terlaksana hari ini.
   - Mempercepat kesedihan, contohnya: **Kegagalan** telah menimpa musuh. **Kerugian-kerugian** di pasukannya sangat besar, dan **tembakan-tembakan senjata** yang berbeda-beda mengejar sisa-sisa pasukannya di setiap tempat.
3. **Menjadikan Unsur yang Didahulukan sebagai Fokus Pengingkaran dan Keheranan**. Contohnya firman Allah Swt.:

أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ

"*Apakah kamu benci kepada tuhan-tuhanku, hai Ibrahim?*" (QS. Maryam: 46). Di sini, *khabar* dari *mubtada'* didahulukan dalam firman-Nya "أراغب أنت" (*a-raghibun anta*) dan tidak dikatakan "أأنت راغب" (*a-anta raghibun*). Hal ini karena pentingnya unsur yang didahulukan dan besarnya perhatian padanya. Dalam hal ini terkandung semacam keheranan dan pengingkaran terhadap kebencian Ibrahim pada tuhan-tuhannya; seolah tuhan-tuhannya tidak pantas untuk dibenci. Ini berbeda jika dikatakan: "أأنت راغب عن آلهتي؟".

Contohnya dalam syair adalah perkataan Abu Firas al-Hamdani:

أمثلى تقبل الأقوال فيه ❁ ومثلك يستمر عليه كذب

Orang sepertikukah yang (pantas) diterima perkataan (buruk) tentangnya?
Dan orang sepertimukah yang (pantas) terus-menerus didustai?

Dan perkataan penyair lain:

أمنك اغتياب لمن في غيابـ ❁ ـك يثنى عليك ثناء جميلا

Darimukah datang gunjingan terhadap orang yang di saat kau tiada,
memujimu dengan pujian yang indah?

4. **Menegaskan Keumuman Negasi (‘Umum al-Salb) atau Negasi Keumuman (Salb al-‘Umum)**:
   - **Menegaskan keumuman negasi** berarti mencakupnya penafian pada setiap individu dari *musnad ilaih*. Biasanya ini dilakukan dengan mendahulukan salah satu perangkat keumuman di depan perangkat negasi. Contoh: “كل قوي لا يُهزم” (*kullu qawiyyin la yuhzamu*). Dalam contoh ini, perangkat keumuman “كل” (*kull*) didahulukan sebelum perangkat negasi “لا” (*la*). Tuturan ini menunjukkan cakupan penafian pada setiap individu dari *musnad ilaih* yang didahulukan. Maknanya adalah: “Tidak ada seorang pun atau individu mana pun dari orang-orang kuat yang terkalahkan.” Alasan tuturan ini menunjukkan cakupan penafian adalah karena perangkat keumuman dalam posisi ini menguasai negasi dan bekerja padanya secara keseluruhan, yang menuntut keumuman dan cakupan penafian. Contoh lain: “من يظلم الناس لا يفلح” (*man yazhlim al-nasa la yuflihu*, barang siapa menzalimi manusia, ia tidak akan beruntung).
   - **Menegaskan negasi keumuman** biasanya dilakukan dengan mengakhirkan perangkat keumuman setelah perangkat negasi. Negasi dalam *salb al-‘umum* tidak bersifat umum dan mencakup semua individu, melainkan menunjukkan penetapan hukum pada sebagian individu dan menafikannya dari sebagian yang lain. Seperti perkataan al-Mutanabbi:

     ما كل ما يتمنى المرء يدركه ۞ تأتى الرياح بما لا تشتهى السفن

     Tidak semua yang dicita-citakan seseorang dapat ia raih,
     angin datang membawa apa yang tidak diinginkan oleh kapal-kapal.

     Maknanya di sini adalah bahwa manusia tidak meraih semua cita-citanya; ia meraih sebagian dan kehilangan sebagian yang lain.

     Contoh lainnya adalah perkataan Abu Firas al-Hamdani:

     ما كل ما فوق البسيطة كافيا ۞ فإذا قنعت فكل شيء كاف

     Tidak semua yang ada di atas bumi ini mencukupi,
     namun jika engkau merasa cukup, maka segalanya menjadi cukup.

     Dan perkataan ‘Umarah al-Yamani:

     ما كل قولى مشروحا لكم فخذوا ۞ ما تعرفون وما لم تعرفوا فدعو

     Tidak semua perkataanku dapat dijelaskan kepada kalian,
     maka ambillah apa yang kalian ketahui, dan apa yang tidak kalian ketahui, tinggalkanlah.

5. **Menguatkan dan Menegaskan Hukum (Taqwiyah al-Hukm wa Taqriruh)**: Seperti perkataanmu tentang seseorang yang dermawan: “وهو يعطي الجزيل” (*wa huwa yu’thi al-jazil*, dan dia memberikan yang banyak). Engkau tidak bermaksud bahwa orang lain tidak memberikan yang banyak, tidak pula untuk menyindir orang lain yang memberi sedikit. Engkau hanya ingin menegaskan dan meyakinkan dalam benak pendengar bahwa ia benar-benar melakukan perbuatan memberi yang banyak. Pendahuluan *musnad ilaih* “هو” (*huwa*) dan pengulangannya dalam pronomina tersembunyi pada “يعطي” (*yu’thi*) berujung pada penguatan dan penegasan hukum.

Sebab dari penguatan ini, menurut apa yang disebutkan oleh 'Abd al-Qahir al-Jurjani, adalah bahwa nomina tidak didatangkan tanpa adanya faktor-faktor gramatikal (*'awamil*) kecuali untuk suatu pembicaraan yang memang diniatkan untuk disandarkan kepadanya. Jika engkau berkata: "عبد الله" (*'Abdullah*), engkau telah memberitahukan kepada pendengar bahwa engkau hendak berbicara tentangnya. Ini adalah sebuah pengantar dan pendahuluan untuk menginformasikannya. Maka ketika engkau mendatangkan pembicaraan itu, misalnya dengan berkata: "قام" (*qama*, telah berdiri), ia akan masuk ke dalam hati sebagai sesuatu yang sudah familiar. Hal ini, tanpa diragukan lagi, akan lebih menguatkan penetapannya, menafikan keraguan, dan mencegah kesangsian. Ringkasnya, memberitahukan sesuatu secara tiba-tiba tidaklah sama dengan memberitahukannya setelah memberikan sinyal sebelumnya, karena hal itu (yang kedua) setara dengan pengulangan informasi dalam hal penegasan dan penetapan hukum. Berdasarkan hal ini, menjadi jelas perbedaan dari segi penguatan dan penegasan hukum antara "هو يعطي الجزيل" (*huwa yu'thi al-jazil*) dan "يعطي وهو الجزيل" (*yu'thi wa huwa al-jazil*).

Dari jenis ini adalah firman Allah Swt.:

وَالَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ

"*...dan mereka itulah orang-orang yang tidak mempersekutukan dengan Tuhan mereka*" (QS. Al-Mu'minun: 59). Ini lebih retoris dalam menegaskan penafian syirik daripada jika dikatakan "والذين بربهم لا يشركون" atau "لا يشركون بربهم".

Dari jenis ini juga adalah perkataan Abu Firas al-Hamdani saat menyapa Sayf al-Dawlah:

ألست وإياك من أسـرة ❁ وبينى وبينك قرب النسب

Bukankah aku dan engkau berasal dari satu keluarga,
dan antara aku dan engkau terdapat kedekatan nasab?

Bait ini mencakup dua kalimat; *musnad ilaih* didahulukan pada yang pertama dan diakhirkan pada yang kedua. Tidak ada sebab lain untuk hal ini dalam kedua kondisi tersebut kecuali untuk menegaskan dan menguatkan hukum yang terkandung dalam kedua kalimat.

6. **Pengkhususan (al-Takhshish)**: Ini berarti bahwa *musnad ilaih* terkadang didahulukan untuk menunjukkan pengkhususannya pada *khabar* yang berbentuk verba, dengan syarat ia didahului oleh huruf negasi.

   Contoh: "ما أنا قلت هذا" (*ma ana qultu hadza*). Artinya: Bukan aku yang mengatakannya, tetapi ia dikatakan oleh selainku. Dalam contoh ini, engkau menafikan bahwa perkataan itu berasal darimu, tetapi engkau tidak menafikan bahwa ia berasal dari orang lain. Oleh karena itu, tidak sah untuk mengatakan: "ما أنا قلت هذا ولا غيري" (*ma ana qultu hadza wa la ghayri*, bukan aku yang mengatakan ini dan bukan pula selainku). Pendahuluan *musnad ilaih* "أنا" (*ana*) menunjukkan penafian perbuatan dari dirimu dan penetapannya bagi orang lain.

Dari jenis ini adalah perkataan seorang penyair:

ومـا أنا اسقمت جسمى به ۞ ولا أنا أضرمت في القلب نارا

Bukan aku yang membuat tubuhku sakit karenanya,
bukan pula aku yang menyalakan api di dalam hati.

Sakitnya tubuh karena cinta dan menyalanya api di dalam hati, keduanya ada dan nyata. Akan tetapi, pembatasan dan pengkhususan keduanya pada *musnad ilaih* yang didahulukan, "أنا" (*ana*), bertujuan untuk menafikan bahwa si penutur adalah penyebab sakitnya tubuhnya dan menyalanya api di hatinya, dan menetapkan bahwa penyebabnya adalah orang lain, seperti sang kekasih misalnya.

Sebagaimana *musnad ilaih* didahulukan untuk membatasinya pada *musnad* yang berbentuk verba (agar makna tidak melampaui ke yang lain), demikian pula terkadang *musnad* didahulukan dan *musnad ilaih* diakhirkan, dengan tujuan untuk membatasi *musnad* padanya. Contohnya firman Allah Swt.:

وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

"*Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi...*" (QS. Al-Ma'idah: 17). Kerajaan langit dan bumi dikhususkan sebagai milik Allah, yaitu dibatasi dan terlingkup hanya pada-Nya. Dari jenis ini adalah firman Allah Swt. mengenai arak surga:

لَا فِيْهَا غَوْلٌ

"*Di dalamnya tidak ada (unsur) yang memabukkan...*" (QS. Ash-Shaffat: 47). Unsur yang memabukkan (*al-ghawl*) dibatasi pada sifat ketiadaannya dalam arak surga, namun ia ada pada arak-arak dunia. Pendahuluan *musnad* "فيها" (*fiha*, di dalamnya) menuntut adanya keutamaan bagi yang dinafikan (arak surga) atas selainnya (arak-arak dunia). Artinya, tidak ada di dalamnya unsur *ghawl* yang ada pada selainnya, yang dapat menghilangkan akal dan menyebabkan pusing serta beratnya anggota tubuh.

7. **Memberi Sinyal bahwa Unsur yang Didahulukan adalah Khabar, Bukan Na't (Sifat)**. Ini khusus berlaku pada pendahuluan *khabar* (*musnad*) sebelum *mubtada'* (*musnad ilaih*). Contohnya firman Allah Swt.:

وَلَكُمْ فِى الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ

"*...dan bagi kamu ada tempat kediaman di bumi dan kesenangan hidup sampai waktu yang ditentukan*" (QS. Al-Baqarah: 36). Fokus di sini adalah pada firman-Nya "ولكم مستقر" (*wa lakum mustaqarrun*). Seandainya dikatakan "ومستقر لكم" (*wa mustaqarrun lakum*), akan timbul dugaan awal bahwa "لكم" (*lakum*) adalah *na't* (sifat) dan *khabar* dari *mubtada'* akan disebutkan nanti. Hal ini karena kebutuhan nomina tak tentu (*nakirah*) terhadap sifat lebih besar daripada kebutuhannya terhadap *khabar*. Oleh karena itu, *musnad* harus didahulukan untuk memberi sinyal bahwa ia adalah *khabar*, bukan *na't*.

Contohnya dalam syair adalah perkataan al-Mutanabbi:

وفيك إذا جنى الجانى أناة ❀ تظن كرامة وهى احتقار

Dan padamu, jika seorang pendosa berbuat dosa, ada kesabaran,
yang engkau sangka sebagai kemuliaan, padahal ia adalah perendahan.

Dan perkataan Hassan bin Tsabit dalam memuji Rasulullah saw.:

له همم لا منتهى لكبارها ❀ وهمته الصغرى أجل من الدهر

له راحة لو أن معشار جودها ❀ على البر كان البر أندى من البحر

Baginya ada tekad-tekad yang tiada akhir bagi kebesarannya,
dan tekadnya yang terkecil lebih agung dari zaman.

Baginya ada telapak tangan yang andai sepersepuluh kedermawanannya,
diberikan ke daratan, niscaya daratan akan lebih basah dari lautan.

Itulah tujuan dan motif retoris terpenting yang terkadang menuntut adanya pendahuluan dan pengakhiran antara *musnad* dan *musnad ilaih*.

Akan tetapi, selain itu, ada jenis pendahuluan lain yang terbatas pada pendahuluan unsur-unsur terkait verba (*muta'alliqat al-fi'l*) di depannya, seperti objek, frasa preposisional (*jar wa majrur*), keterangan keadaan (*hal*), pengecualian (*istitsna'*), dan sejenisnya. Pada dasarnya, '*amil* (elemen yang beroperasi, yaitu verba) didahulukan sebelum *ma'mul* (elemen yang dikenai operasi). Jika urutannya dibalik, sehingga *ma'mul* didahulukan sebelum '*amil*, maka hal itu dilakukan untuk tujuan retoris tertentu yang menuntutnya. Dalam kondisi ini, pendahuluan akan lebih retoris (*ablagh*) daripada pengakhiran. Berikut adalah sedikit penjelasannya.

PENDAHULUAN UNSUR-UNSUR TERKAIT VERBA (MUTA'ALLIQAT AL-FI'L) DI DEPANNYA

1. **Di antara contoh pendahuluan objek (maf'ul) sebelum verba** adalah perkataanmu: "مُحَمَّدًا أَكْرَمْتُ" (*Muhammadan akramtu* - Muhammad yang aku muliakan). Asalnya adalah "أَكْرَمْتُ مُحَمَّدًا" (*akramtu Muhammadan* - aku memuliakan Muhammad). Dalam perkataanmu dengan pendahuluan, yaitu "مُحَمَّدًا أَكْرَمْتُ", terdapat pengkhususan perbuatan memuliakan hanya kepada Muhammad, tidak kepada yang lain. Hal ini berbeda dengan perkataanmu "أَكْرَمْتُ مُحَمَّدًا", karena jika engkau mendahulukan verba, engkau bebas untuk menimpakan perbuatan memuliakan pada objek mana pun yang engkau kehendaki, dengan berkata: "أَكْرَمْتُ خَالِدًا" (aku memuliakan Khalid) atau "عَلِيًّا" (Ali) atau selainnya. Jadi, pendahuluan objek sebelum verba di sini bertujuan untuk mengkhususkannya dengan verba tersebut, yaitu mengkhususkan Muhammad, bukan yang lain, dengan perbuatan memuliakan.
2. **Di antara contoh pendahuluan frasa preposisional (jar wa majrur) sebelum verba** adalah firman Allah Swt.:

وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ

"*...dan hanya kepada Allah-lah dikembalikan segala urusan*" (QS. Al-Baqarah: 210). Pendahuluan frasa preposisional di sini menunjukkan bahwa tempat kembalinya segala urusan

hanyalah kepada Allah semata. Sebaliknya, seandainya ayat tersebut datang tanpa pendahuluan dan dikatakan: "ترجع الأمور إلى الله" (*turja'u al-umuru ila Allah*), maka ada kemungkinan bahwa tempat kembalinya urusan bisa jadi kepada selain Allah, dan ini adalah suatu kemustahilan.

3. **Di antara contoh pendahuluan keterangan keadaan (hal) sebelum verba** adalah seperti perkataanmu: "مبكرًا خرجتُ إلى عملي" (*mubakkiran kharajtu ila 'amali* - Pagi-pagi aku pergi ke tempat kerjaku). Di dalamnya terdapat pengkhususan keadaan "pagi-pagi" pada perbuatan "pergi", tidak pada keadaan-keadaan lain. Hal ini berbeda dengan perkataanmu: "خرجتُ إلى عملي مبكرًا" (*kharajtu ila 'amali mubakkiran*), karena dengan mendahulukan verba, engkau bebas untuk mengikatnya dengan keadaan mana pun yang engkau kehendaki, dengan berkata: "خرجتُ إلى عملي متأخرًا" (terlambat), "مسرعًا" (tergesa-gesa), atau "مسرورًا" (gembira), atau selainnya. Demikian pula halnya dengan unsur-unsur terkait verba lainnya.

Para ulama *balaghah*, termasuk al-Zamakhsyari, berpendapat bahwa pendahuluan unsur-unsur terkait verba di depannya seperti pada contoh-contoh di atas bertujuan untuk **pengkhususan (al-ikhtishash)**.

Akan tetapi, Ibn al-Atsir berpendapat bahwa pendahuluan unsur-unsur terkait verba di depannya bisa jadi untuk salah satu dari dua tujuan: yang pertama adalah **pengkhususan**, dan yang lainnya adalah **menjaga keharmonisan struktur tuturan (mura'ah nazhm al-kalam)**. Maksudnya adalah bahwa struktur tuturan tersebut tidak akan indah kecuali dengan pendahuluan, dan jika unsur yang didahulukan itu diakhirkan, maka keindahan itu akan hilang. Aspek ini, menurutnya, lebih retoris dan lebih kuat daripada aspek pengkhususan.

Contoh yang pertama menurutnya—yaitu pendahuluan yang tujuan retorisnya adalah **pengkhususan**—adalah firman Allah Swt.:

بَلِ اللّٰهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِّنَ الشّٰكِرِيْنَ

"...*karena itu, maka hendaklah Allah saja kamu sembah dan hendaklah kamu termasuk orang-orang yang bersyukur*" (QS. Az-Zumar: 66). Dikatakan: "بل الله فاعبد" (*bal Allaha fa'bud*) dan tidak dikatakan: "بل اعبد الله" (*bal i'budillah*), karena jika objek, yaitu lafal jalalah "الله", didahulukan, maka wajib untuk mengkhususkan ibadah hanya kepada-Nya, tidak kepada yang lain. Seandainya dikatakan "بل اعبد", maka perbuatan ibadah bisa saja ditujukan pada objek mana pun yang dikehendaki.

Contoh yang kedua—yaitu pendahuluan yang tujuan retorisnya adalah **menjaga keharmonisan struktur tuturan**—adalah firman Allah Swt.:

اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُۗ

"*Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan*" (QS. Al-Fatihah: 5). Al-Zamakhsyari berpendapat bahwa pendahuluan di sini bertujuan untuk pengkhususan. Akan tetapi, Ibn al-Atsir berpendapat bahwa objek tidak

didahulukan sebelum verba untuk tujuan pengkhususan, melainkan didahulukan karena pertimbangan struktur tuturan. Sebab, seandainya dikatakan: "نعبدك ونستعينك" (*na'buduka wa nasta'inuka*), maka ia tidak akan memiliki (keindahan) yang sama dengan firman-Nya: "إياك نعبد وإياك نستعين". Tidakkah engkau lihat bahwa sebelumnya telah didahului oleh firman Allah Swt.:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَۙ • الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِۙ • مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِۗ

"*Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Yang menguasai di Hari Pembalasan*" (QS. Al-Fatihah: 2-4)? Maka setelah itu datanglah firman-Nya: "إياك نعبد وإياك نستعين" untuk menjaga keindahan struktur rima (*nazhm al-saj'i*) yang berakhiran huruf *nun*. Seandainya dikatakan: "نعبدك ونستعينك", niscaya keindahan itu akan hilang dan pesona itu akan sirna. Hal ini tidaklah samar bagi siapa pun, apalagi bagi para ahli Ilmu *Bayan*.

Contoh lain di mana pendahuluan dilakukan untuk menjaga keharmonisan struktur tuturan adalah firman Allah Swt.:

خُذُوْهُ فَغُلُّوْهُۙ • ثُمَّ الْجَحِيْمَ صَلُّوْهُۙ

"*Peganglah dia lalu belenggulah tangannya ke lehernya. Kemudian masukkanlah dia ke dalam api neraka yang menyala-nyala*" (QS. Al-Haqqah: 30-31). Pendahuluan kata "الجحيم" (*al-jahim*) sebelum kata "صلوه" (*shalluhu*), meskipun merupakan pendahuluan objek sebelum verba, namun di sini bukanlah untuk pengkhususan. Ia semata-mata untuk keutamaan rima (*al-fadhilah al-saj'iyyah*). Tidak diragukan lagi bahwa struktur dalam bentuk ini lebih indah daripada jika dikatakan: "خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم" (*khudzuhu fa-ghulluhu tsumma shalluhu al-jahim*).

Jenis pendahuluan ini memiliki banyak contoh serupa dalam Al-Qur'an, di antaranya firman Allah Swt.:

وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ

"*Dan telah Kami tetapkan bagi bulan manzilah-manzilah, sehingga (setelah dia sampai ke manzilah yang terakhir) kembalilah dia sebagai bentuk tandan yang tua*[1]" (QS. Yasin: 39).

Pendahuluan objek "القمر" (*al-qamar*) sebelum verba di sini bukanlah untuk pengkhususan, melainkan untuk menjaga keharmonisan struktur tuturan. Seandainya dikatakan: "وقدرنا القمر منازل" (*wa qaddarna al-qamara manazil*), maka ia tidak akan memiliki keindahan yang sama. Dari jenis ini pula adalah firman Allah Swt.:

فَاَمَّا الْيَتِيْمَ فَلَا تَقْهَرْۗ • وَاَمَّا السَّاۤىِٕلَ فَلَا تَنْهَرْ

"*Adapun terhadap anak yatim, maka janganlah kamu berlaku sewenang-wenang. Dan terhadap orang yang meminta-minta, maka janganlah kamu menghardiknya*" (QS. Ad-Dhuha: 9-10). Tujuan retoris di balik pendahuluan objek sebelum kedua verba dalam dua ayat ini adalah untuk menjaga keindahan struktur rima.

---

1 **Al-'Urjun**: tandan tebal yang terhubung (dengan pelepah) dan di ujungnya terdapat rangakaian buah kurma. Jika rangkaian buahnya dipotong, akan tersisa bagian yang bengkok dan kering di pohon kurma. Inilah keadaan bulan di awal dan akhir bulan.

Ada jenis pendahuluan lain yang tidak merujuk pada pendahuluan salah satu dari dua rukun predikasi, tidak pula pada pendahuluan salah satu unsur terkait verba di depannya. Ia khusus berkaitan dengan derajat pendahuluan dalam penyebutan karena kekhususannya dengan hal-hal yang menuntutnya. Jenis pendahuluan ini tidak dapat dibatasi dan tidak ada habisnya. Ia terwujud dalam berbagai bentuk, di antaranya:

1. **Mendahulukan Sebab sebelum Akibat (Taqdim al-Sabab 'ala al-Musabbab)**: Contohnya adalah firman Allah Swt.:

   إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

   "*Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan hanya kepada Engkaulah kami memohon pertolongan*" (QS. Al-Fatihah: 5). Di sini, ibadah didahulukan sebelum permohonan pertolongan, karena mendahulukan pendekatan diri dan sarana sebelum meminta suatu hajat akan mempercepat terkabulnya permintaan dan lebih cepat mendatangkan jawaban. Seandainya dikatakan: "إياك نستعين وإياك نعبد" (*iyyaka nasta'inu wa iyyaka na'budu*), hal itu boleh saja, tetapi tidak akan mencapai tujuan yang sama dan tidak akan menempati posisi yang sama.

   Serupa dengan itu adalah firman Allah Swt.:

   وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۚ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا • لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا

   "*Dan Kami turunkan dari langit air yang amat bersih, agar Kami menghidupkan dengan air itu negeri (tanah) yang mati, dan agar Kami memberi minum dengan air itu sebagian besar dari makhluk Kami, binatang-binatang ternak dan manusia yang banyak*" (QS. Al-Furqan: 48-49). Di sini, bumi dan pemberian minum kepada ternak didahulukan sebelum pemberian minum kepada manusia, meskipun manusia lebih mulia kedudukannya. Hal ini karena kehidupan bumi adalah sebab bagi kehidupan ternak, dan keduanya adalah sarana penghidupan bagi manusia. Ia mendahulukannya dalam penyebutan sebelum manusia, karena kehidupan manusia bergantung pada kehidupan tanah dan ternak mereka. Maka, didahulukan pemberian minum kepada apa yang menjadi sebab pertumbuhan dan penghidupan mereka sebelum pemberian minum kepada mereka.

2. **Mendahulukan yang Lebih Banyak sebelum yang Lebih Sedikit (Taqdim al-Aktsar 'ala al-Aqall)**: Seperti firman Allah Swt.:

   ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ

   "*Kemudian Kitab itu Kami wariskan kepada orang-orang yang Kami pilih di antara hamba-hamba Kami, lalu di antara mereka ada yang menganiaya diri mereka sendiri dan di antara mereka ada yang pertengahan dan di antara mereka ada (pula) yang lebih dahulu berbuat kebaikan...*" (QS. Fatir: 32). Orang yang zalim terhadap dirinya didahulukan untuk mengisyaratkan banyaknya jumlah mereka dan bahwa sebagian besar makhluk berada pada kondisi ini. Kemudian, setelahnya disebutkan orang-orang yang pertengahan, karena mereka lebih sedikit

dibandingkan yang pertama. Kemudian, disebutkan orang-orang yang lebih dahulu berbuat kebaikan, dan mereka lebih sedikit dari yang sedikit (yaitu lebih sedikit dari yang pertengahan). Demikianlah, didahulukan yang paling banyak, kemudian yang pertengahan, lalu disebutkan yang paling sedikit di akhir. Seandainya urutannya dibalik, maknanya juga akan tetap pada tempatnya, karena hal itu akan memperhatikan pendahuluan yang lebih utama lalu yang lebih utama.

Kaidah dari jenis ini adalah: jika ada dua hal yang masing-masing memiliki sifat khusus, maka engkau bebas untuk mendahulukan mana saja yang engkau kehendaki dalam penyebutan, seperti pada ayat ini. Orang yang lebih dahulu berbuat kebaikan memiliki sifat keutamaan, dan orang yang zalim terhadap dirinya memiliki sifat banyaknya jumlah. Atas dasar ini, diukur pula contoh-contoh serupa yang akan datang.

Dari jenis ini adalah firman Allah Swt.:

وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ۚ

"*Dan Allah telah menciptakan semua jenis hewan dari air, maka sebagian dari hewan itu ada yang berjalan di atas perutnya dan sebagian berjalan dengan dua kaki, sedang sebagian (yang lain) berjalan dengan empat kaki...*" (QS. An-Nur: 45). Hewan yang berjalan di atas perutnya didahulukan karena hal itu lebih menunjukkan kekuasaan daripada yang berjalan dengan dua kaki, sebab ia berjalan tanpa alat yang diciptakan untuk berjalan. Kemudian, disebutkan yang berjalan dengan dua kaki dan didahulukan sebelum yang berjalan dengan empat kaki, karena hal itu juga lebih menunjukkan kekuasaan, sementara alat berjalan lebih banyak pada yang berkaki empat. Ini termasuk dalam kategori mendahulukan yang lebih menakjubkan lalu yang lebih menakjubkan[1].

1 Lihat *al-Matsal al-Sa'ir* karya Ibn al-Atsir, hlm. 180-186.

AL-QASHR

(PEMBATASAN/RESTRIKSI)

Qashr secara bahasa berarti menahan dan mewajibkan. Engkau berkata: "قصرت نفسي على الشيء" (*qashartu nafsi 'ala al-syay'*), jika engkau menahan dan mewajibkan dirimu padanya. Sebagaimana engkau berkata: "قصرت الشيء على كذا" (*qashartu al-syay'a 'ala kadza*), jika engkau tidak membuatnya melampaui kepada selainnya. Termasuk *qashr* dengan makna menahan adalah firman Allah Swt.:

حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ

"*Bidadari-bidadari yang dipingit di dalam kemah-kemah*" (QS. Ar-Rahman: 72). Maksudnya, mereka dibatasi dan ditahan hanya untuk suami-suami mereka, sehingga mereka tidak mendambakan selainnya.

Qashr dalam terminologi para ulama Ilmu *Ma'ani* adalah: **pengkhususan sesuatu dengan sesuatu yang lain, atau pengkhususan suatu perkara dengan perkara lain melalui cara-cara tertentu.**

Gaya bahasa *qashr* memiliki dua kutub (*tharafan*), memiliki cara-cara (*thuruq*) yang berbeda untuk menyampaikannya, serta memiliki pembagian-pembagian berdasarkan aspek hakikat dan penambahan (*al-haqiqah wa al-idhafah*), berdasarkan kondisi lawan bicara, dan berdasarkan kedua kutubnya. Untuk menjelaskan semua ini, kami sajikan contoh-contoh berikut. Melalui penjelasan dan diskusinya, akan menjadi jelas bagi kita semua hakikat yang berkaitan dengan gaya bahasa *qashr* dan nilai retorisnya.

Contoh-contoh:

1. Allah Swt. berfirman:

   قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ

   "*Katakanlah: 'Tidak ada seorangpun di langit dan di bumi yang mengetahui perkara yang ghaib, kecuali Allah'...*".
2. *Innama al-'Arabu awfiya'u.* (Sesungguhnya bangsa Arab itu setia).
3. *Shadaqatu al-jahili ta'abun, la rahah.* (Persahabatan dengan orang bodoh adalah kelelahan, bukan ketenangan).
4. *La ujidu al-khithabata, lakin al-syi'ra.* (Aku tidak pandai berpidato, tetapi pandai bersyair).

5. *Ma wadh'u al-ihsani fi ghayri mawdhi'ihi 'adlan, bal zhulm.* (Menempatkan kebaikan tidak pada tempatnya bukanlah keadilan, melainkan kezaliman).
6. وحياته أعطى الشهيد لقـــــومه ❁ أترى أجل مـــــــن الحياة عطاء
   (Dan nyawanya, diberikan sang syahid untuk kaumnya, apakah kau lihat ada pemberian yang lebih agung dari nyawa?).
7. نـــــــائم أنت على صدر الصخور ❁ ولقد كنت على الـــــــزهر تنام
   (Tertidur engkau di atas dada bebatuan, padahal dahulu engkau tidur di atas bunga-bunga).
8. إلى الله أشكو أن في النفس حاجة ❁ تمر بها الأيـــــــام وهي كما هيا
   (Kepada Allah aku mengadu, bahwa di dalam jiwa ada suatu hajat, yang hari-hari terus berlalu sementara ia tetap seperti sedia kala).

Jika kita merenungkan contoh-contoh ini, kita akan melihat bahwa setiap contohnya menunjukkan pengkhususan suatu perkara dengan perkara lain.

- **Contoh pertama**: menunjukkan pengkhususan ilmu gaib hanya pada Allah. Atas dasar ini, ilmu gaib khusus bagi Allah dan tidak melampaui kepada selain-Nya.
- **Contoh kedua**: menunjukkan pengkhususan bangsa Arab dengan sifat setia. Artinya, bangsa Arab dibatasi pada sifat setia dan tidak meninggalkannya untuk sifat-sifat lain.
- **Contoh ketiga**: menunjukkan pengkhususan persahabatan dengan orang bodoh pada kelelahan. Artinya, persahabatan dengan orang bodoh terbatas hanya pada kelelahan dan tidak melampauinya kepada ketenangan.
- **Contoh keempat**: menunjukkan pengkhususan kepandaian pada syair. Kepandaian itu khusus untuk syair dan tidak melampauinya kepada pidato atau lainnya.
- **Contoh kelima**: menunjukkan pengkhususan tindakan menempatkan kebaikan tidak pada tempatnya pada kezaliman. Menempatkan kebaikan tidak pada tempatnya terbatas hanya pada kezaliman dan tidak melampaui kepada selainnya.
- **Contoh keenam**: menunjukkan pengkhususan pemberian sang syahid pada nyawanya. Pemberian sang syahid khusus pada nyawanya dan tidak melampauinya kepada yang lain.
- **Contoh ketujuh**: menunjukkan pengkhususan lawan bicara pada kondisi tidur di atas dada bebatuan. Lawan bicara khusus pada kondisi tidur di atas dada bebatuan dan tidak melampauinya kepada sifat lain.
- **Contoh kedelapan dan terakhir**: menunjukkan pengkhususan pengaduan hanya kepada Allah. Pengaduan terbatas hanya kepada Allah dan tidak melampauinya kepada selain-Nya.

Jika kita ingin mengetahui penyebab pengkhususan ini dalam contoh-contoh sebelumnya, maka kita harus kembali menelaah contoh-contoh tersebut untuk mencari penyebabnya.

- Jika kita menghilangkan dari **contoh pertama** perangkat negasi dan pengecualian (لا dan إلا), kita akan mendapati bahwa pengkhususan telah hilang darinya. Jadi, **negasi dan pengecualian** adalah sarana pengkhususan di dalamnya.

- Jika kita menghilangkan dari **contoh kedua** kata إنما (*innama*), kita akan mendapati bahwa pengkhususan telah hilang darinya. Atas dasar ini, sarana pengkhususan di dalamnya adalah lafal إنما.
- Jika kita menghilangkan dari **contoh ketiga** perangkat konjungsi لا (*la*), kita akan mendapati bahwa pengkhususan telah meninggalkannya. Ini berarti bahwa perangkat konjungsi لا adalah sarana pengkhususan di dalamnya.
- Jika kita menghilangkan dari **contoh keempat** perangkat konjungsi لكن (*lakin*) dan dari **contoh kelima** perangkat konjungsi بل (*bal*), kita akan mendapati bahwa pengkhususan pada kedua contoh tersebut telah hilang. Jadi, perangkat konjungsi لكن adalah sarana pengkhususan pada contoh keempat, dan perangkat konjungsi بل adalah sarana pengkhususan pada contoh kelima.
- Pada **contoh keenam**, kita perhatikan bahwa objek (*maf'ul bih*) didahulukan sebelum verbanya. Jika kita mendahulukan verbanya dan berkata: "وأعطى الشهيد حياته لقومه" (*wa a'tha al-syahidu hayatahu li-qawmihi*), kita akan mendapati bahwa pengkhususan pada contoh ini telah hilang. Jadi, **mendahulukan objek sebelum verbanya**, atau mendahulukan apa yang seharusnya diakhirkan, adalah sarana pengkhususan di dalamnya.
- Pada **contoh ketujuh**, kita juga perhatikan bahwa predikat (*khabar*) didahulukan sebelum subjek (*mubtada'*). Jika kita mendahulukan subjeknya dan berkata: "أنت نائم على صدر الصخور" (*anta na'imun 'ala shadri al-shukhur*), kita akan mendapati bahwa pengkhususan telah meninggalkan contoh ini. Dari sini dipahami bahwa **mendahulukan predikat sebelum subjek**, atau mendahulukan apa yang seharusnya diakhirkan, adalah sarana pengkhususan di dalamnya.
- Pada **contoh kedelapan dan terakhir**, kita perhatikan bahwa frasa preposisional (*jar wa majrur*) didahulukan sebelum verbanya. Jika kita mendahulukan verbanya dan berkata: "أشكو إلى الله" (*asyku ila Allah*), kita akan mendapati bahwa pengkhususan telah hilang darinya. Jadi, **mendahulukan frasa preposisional sebelum verbanya**, atau mendahulukan apa yang seharusnya diakhirkan, adalah sarana pengkhususan di dalamnya.

Dari semua yang telah dipaparkan, sekarang kita dapat memahami bahwa sarana-sarana pengkhususan dalam contoh-contoh sebelumnya adalah: **negasi dan pengecualian**, إنما (*innama*), **konjungsi dengan** لا **(la), atau** لكن **(lakin), atau** بل **(bal)**, atau **mendahulukan apa yang seharusnya diakhirkan**. Para ulama Ilmu *Ma'ani* menyebut pengkhususan yang didapat dari sarana-sarana ini sebagai "القصر" (*al-qashr*), dan mereka menyebut sarana-sarana itu sendiri sebagai "طرق القصر" (cara-cara *qashr*).

Jika kita kembali ke contoh-contoh sebelumnya untuk ketiga kalinya dan menelaahnya satu per satu, kita akan mendapati pada **contoh pertama** bahwa "ilmu gaib" adalah yang dibatasi (*maqsur*) dan lafal jalalah "Allah" adalah tempat pembatasannya (*maqsur 'alayh*). Keduanya adalah "طرفا القصر" (dua kutub *qashr*). Karena "ilmu gaib" adalah sebuah sifat dan lafal "Allah" adalah yang disifati (*mawsuf*), maka *qashr* dalam contoh ini adalah **pembatasan sifat pada yang disifati (qashr shifah 'ala mawshuf)**. Artinya, sifat tersebut tidak melampaui yang disifati kepada yang disifati lainnya.

Pada **contoh kedua**, bangsa Arab dibatasi pada sifat setia. Maka "bangsa Arab" adalah yang dibatasi (*maqsur*) dan "kesetiaan" adalah tempat pembatasannya (*maqsur 'alayh*). Keduanya adalah dua kutub *qashr*. Karena "bangsa Arab" adalah yang disifati dan "kesetiaan" adalah sifat bagi mereka, maka *qashr* dalam contoh ini adalah **pembatasan yang disifati pada sifat (qashr mawshuf 'ala shifah)**. Artinya, yang disifati (bangsa Arab) tidak meninggalkan sifat setia untuk beralih ke sifat lain.

Pada **contoh ketiga**, persahabatan dengan orang bodoh dibatasi pada kelelahan. Maka "persahabatan dengan orang bodoh" adalah *maqsur* dan "kelelahan" adalah *maqsur 'alayh*. Keduanya adalah dua kutub *qashr*. Karena "persahabatan dengan orang bodoh" adalah yang disifati dan "kelelahan" adalah sifatnya, maka *qashr* dalam contoh ini juga merupakan **pembatasan yang disifati pada sifat**. Artinya, yang disifati tidak melampaui sifat kelelahan ke sifat lain seperti ketenangan.

Pada **contoh keempat**, kepandaian dibatasi pada syair. Maka "kepandaian" adalah *maqsur* dan "syair" adalah *maqsur 'alayh*. Keduanya adalah dua kutub *qashr*. Karena "kepandaian" adalah sebuah sifat dan "syair" adalah yang disifati, maka *qashr* dalam contoh ini adalah **pembatasan sifat pada yang disifati**. Artinya, sifat (kepandaian) tidak melampaui yang disifati (syair) kepada yang disifati lainnya, meskipun yang disifati itu sendiri bisa melampauinya ke sifat-sifat lain.

Pada **contoh kelima**, tindakan menempatkan kebaikan tidak pada tempatnya dibatasi pada kezaliman. Maka "menempatkan kebaikan tidak pada tempatnya" adalah *maqsur* dan "kezaliman" adalah *maqsur 'alayh*. Keduanya adalah dua kutub *qashr*. Karena "menempatkan kebaikan tidak pada tempatnya" adalah yang disifati dan "kezaliman" adalah sifatnya, maka *qashr* dalam contoh ini adalah **pembatasan yang disifati pada sifat**. Artinya, yang disifati tidak melampaui sifat kezaliman, meskipun sifat itu sendiri bisa melampaui kepada yang disifati lainnya.

Pada **contoh keenam**, pemberian sang syahid untuk kaumnya dibatasi pada nyawanya. Maka "pemberian sang syahid untuk kaumnya" adalah *maqsur* dan "nyawanya" adalah *maqsur 'alayh*. Keduanya adalah dua kutub *qashr*. Karena "pemberian sang syahid untuk kaumnya" adalah sebuah sifat dan "nyawanya" adalah yang disifati, maka *qashr* dalam contoh ini adalah **pembatasan sifat pada yang disifati**. Artinya, sifat ini tidak melampaui yang disifati kepada yang disifati lainnya, meskipun yang disifati itu sendiri bisa melampauinya ke sifat-sifat lain.

Pada **contoh ketujuh**, lawan bicara "engkau" dibatasi pada kondisi "tidur di atas dada bebatuan". Maka "engkau" adalah *maqsur* dan "tidur di atas dada bebatuan" adalah *maqsur 'alayh*. Keduanya adalah dua kutub *qashr*. Karena "engkau" adalah yang disifati dan "tidur di atas dada bebatuan" adalah sifatnya, maka *qashr* di sini adalah **pembatasan yang disifati pada sifat**. Artinya, yang disifati tidak melampaui sifat tidur di atas dada bebatuan, meskipun sifat ini bisa melampaui kepada yang disifati lainnya.

Pada **contoh terakhir**, pengaduan dibatasi pada lafal jalalah "Allah". Maka "pengaduan" adalah *maqsur* dan lafal "Allah" adalah *maqsur 'alayh*. Keduanya adalah dua kutub *qashr*. Karena "pengaduan" adalah sebuah sifat dan lafal "Allah" adalah yang disifati,

maka *qashr* dalam contoh ini adalah **pembatasan sifat pada yang disifati**. Artinya, sifat ini tidak melampaui yang disifati kepada yang disifati lainnya, meskipun yang disifati itu sendiri bisa melampauinya ke sifat-sifat lain.

Dari paparan di atas, menjadi jelas bahwa gaya bahasa *qashr* mencakup **maqsur** (yang dibatasi) dan **maqsur 'alayh** (tempat pembatasan), dan bahwa *qashr* tidak lepas dari salah satu dari dua kondisi sebelumnya: ia bisa berupa **pembatasan sifat pada yang disifati** atau **pembatasan yang disifati pada sifat**. Pernyataan ini berlaku untuk contoh-contoh sebelumnya dan yang serupa dengannya. Barangkali, kaidah-kaidah berikut yang disarikan dari penjelasan sebelumnya dapat membantu dalam mengenali *maqsur* dan *maqsur 'alayh*, cara-cara *qashr*, dan kedua kutubnya dalam berbagai gaya bahasa *qashr*.

1. **Qashr** dalam terminologi para ulama Ilmu *Ma'ani*: pengkhususan sesuatu dengan sesuatu yang lain, atau suatu perkara dengan perkara lain melalui cara tertentu.
2. **Qashr** memiliki empat cara (*thuruq*) untuk menyampaikannya, yaitu:
   a. **Negasi dan Pengecualian (al-Nafy wa al-Istitsna')**: Dalam cara ini, **maqsur 'alayh** adalah apa yang terletak setelah perangkat pengecualian (*adat al-istitsna'*).
   b. **إنما (Innama)**: Dengannya, **maqsur 'alayh** wajib diakhirkan.
   c. **Konjungsi (al-'Athf) dengan لا (la), atau لكن (lakin), atau بل (bal)**: Jika konjungsinya dengan "لا", maka **maqsur 'alayh** adalah lawan dari apa yang setelahnya. Jika konjungsinya dengan "لكن", maka **maqsur 'alayh** adalah apa yang setelahnya.
   d. **Mendahulukan Apa yang Seharusnya Diakhirkan (Taqdim ma Haqquhu al-Ta'khir)**: Di sini, **maqsur 'alayh** adalah unsur yang didahulukan.

PEMBAGIAN QASHR

Para ahli *balaghah* membagi *qashr* menjadi tiga jenis:

1. *Qashr* Hakiki dan *Qashr* Idafi.
2. *Qashr* berdasarkan kedua kutubnya.
3. *Qashr* berdasarkan kondisi lawan bicara.

Qashr Hakiki dan Qashr Idafi

Qashr berdasarkan aspek hakikat dan realitas dibagi menjadi:

a. **Hakiki**: Yaitu ketika yang dibatasi (*maqsur*) dikhususkan pada tempat pembatasannya (*maqsur 'alayh*) sesuai dengan hakikat dan realitas, di mana ia sama sekali tidak melampaui kepada selainnya.

b. **Idafi** (Relatif): Yaitu ketika pengkhususannya bersifat relatif terhadap sesuatu yang spesifik.

Untuk menjelaskan hal ini, kami sajikan berikut ini serangkaian contoh, kemudian kami akan mengikutinya dengan penjelasan dan diskusi untuk mengklarifikasi kedua jenis *qashr* ini dan untuk mencapai pemahaman mengenai hakikat masing-masing.

Contoh-contoh:

1. Allah Swt. berfirman:

   اِنَّمَا يَتَذَكَّرُ اُولُوا الْاَلْبَابِ

   "...*Hanyalah orang-orang yang berakal saja yang dapat mengambil pelajaran.*" (QS. Ar-Ra'd: 19).
2. Dan Dia berfirman:

   وَمَا تَوْفِيْقِيْٓ اِلَّا بِاللّٰهِ ۗعَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ اُنِيْبُ

   "*Dan tidak ada taufik bagiku melainkan dengan (pertolongan) Allah. Hanya kepada Allah aku bertawakkal dan hanya kepada-Nya-lah aku kembali.*" (QS. Hud: 88).
3. وماقلت إلاالحق فيك ولم تزل ۞ على منهج من بسنة المجد لاحب

   (Dan aku tidak mengatakan kecuali kebenaran tentangmu, dan engkau senantiasa, di atas jalan[1] dari tradisi kemuliaan yang terang benderang).
4. Allah Swt. berfirman:

   اَفَا۟ىِٕنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلٰٓى اَعْقَابِكُمْ

   "*Muhammad itu tidak lain hanyalah seorang rasul, sungguh telah berlalu sebelumnya beberapa orang rasul. Apakah Jika dia wafat atau dibunuh kamu berbalik ke belakang (murtad)?...*" (QS. Ali 'Imran: 144).
5. برجاء جودك يطرد الفقر ۞ وبأن تعادى ينفد العمر

   (Dengan mengharap kedermawananmu kemiskinan terusir, dan dengan memusuhimu umur sirna).
6. *Innama yadumu al-sururu bi-ru'yati al-ikhwan.* (Sesungguhnya kegembiraan itu hanya akan langgeng dengan melihat sahabat).

Jika kita merenungkan **contoh pertama**, kita dapati bahwa *qashr* di dalamnya termasuk dalam kategori **pembatasan sifat pada yang disifati**. Jika kita menelaah sifatnya, kita dapati bahwa sifat tersebut sama sekali tidak melampaui yang disifatinya kepada yang disifati lainnya. Sifat "mengambil pelajaran" (*al-tadzakkur*) tidak melampaui "orang-orang yang berakal" (*ulu al-albab*) kepada manusia lain mana pun dalam hakikat dan realitas. Cara *qashr* di sini adalah إنما (*innama*).

Jika kita merenungkan **contoh kedua**, kita dapati ia mencakup tiga gaya bahasa *qashr*: yang pertama "وما توفيقي إلا بالله" (*wa ma tawfiqi illa billah*), yang kedua "عليه توكلت" (*'alayhi tawakkaltu*), dan yang ketiga "وإليه أنيب" (*wa ilayhi unib*). Dan *qashr* pada masing-masingnya adalah **pembatasan sifat pada yang disifati**. Jika kita melihat sifat pada setiap *qashr*, kita dapati bahwa ia sama sekali tidak meninggalkan yang disifatinya untuk beralih kepada yang disifati lainnya. "Taufik" adalah sifat yang tidak melampaui Allah Swt. kepada selain-Nya. Demikian pula, "tawakkal" dan "kembali" adalah sifat-sifat yang tidak melampaui yang disifatinya, yaitu Allah Swt., kepada yang disifati lain mana pun. Cara *qashr* dalam contoh ini adalah: **negasi dan pengecualian** pada gaya bahasa pertama, dan **mendahulukan apa yang seharusnya diakhirkan** (frasa preposisional) pada dua gaya bahasa lainnya.

1 **Al-Manhaj**: jalan yang jelas. **Al-Lahib**: juga berarti jalan yang jelas.

Qashr pada **contoh ketiga** adalah "وما قلت إلا الحق" (*wa ma qultu illa al-haqqa*), yang merupakan **pembatasan sifat pada yang disifati**. Jika kita menelaah sifatnya, kita dapati bahwa ia sama sekali tidak melampaui yang disifatinya kepada yang lain. "Perkataan" (*al-qawl*) adalah sifat yang tidak melampaui yang disifatinya ("kebenaran") kepada yang disifati lainnya.

Qashr dalam ketiga contoh ini disebut **qashr hakiki**. Demikian pula setiap *qashr* di mana yang dibatasi dikhususkan pada tempat pembatasannya dengan pengkhususan yang meninjau hakikat dan realitas, dalam arti ia sama sekali tidak melampaui kepada yang lain. Dari diskusi contoh-contoh sebelumnya, dapat diamati bahwa *qashr* di dalamnya semua adalah *qashr shifah 'ala mawshuf* (pembatasan sifat pada yang disifati). Ini berarti bahwa **qashr hakiki terjadi pada pembatasan sifat pada yang disifati dan hampir tidak ditemukan pada pembatasan yang disifati pada sifat.**

Jika kita melihat gaya bahasa *qashr* pada **contoh keempat**, yaitu firman Allah Swt. "وما محمد إلا رسول" (*wa ma Muhammadun illa rasul*), kita dapati ia termasuk dalam kategori **pembatasan yang disifati pada sifat**. Jika kita menelaah yang dibatasi di sini, yaitu "Muhammad", kita dapati ia dikhususkan pada yang menjadi tempat pembatasan secara **relatif**, yaitu relatif terhadap sesuatu yang spesifik, bukan terhadap semua hal selainnya. Maksudnya di sini bukanlah bahwa "Muhammad" dibatasi hanya pada "kerasulan" saja sehingga tidak melampauinya ke hal lain, karena hakikat dan realitas bertentangan dengan itu. Yang dimaksud adalah bahwa ia dibatasi pada kerasulan **relatif terhadap hal spesifik lain**, seperti (sifat) penyair misalnya.

Pada **contoh kelima**, terdapat dua *qashr*: yang pertama "برجاء جودك يطرد الفقر" (*bi-raja'i judi-ka yuthradu al-faqru*) dan yang kedua "وبأن تعادى ينفد العمر" (*wa bi-an tu'ada yanfidu al-'umru*), dan keduanya termasuk **pembatasan sifat pada yang disifati**. Jika kita merenungkan yang dibatasi pada masing-masingnya, kita dapati ia dikhususkan pada tempat pembatasannya secara **relatif**, yaitu relatif terhadap sesuatu yang spesifik, bukan terhadap semua hal selainnya. Pada gaya bahasa *qashr* pertama, dimaksudkan pembatasan sifat "mengusir kemiskinan" pada "mengharapkan kedermawanan sang patron", **relatif terhadap hal spesifik lain**, seperti mengharapkan belas kasihnya, misalnya. Pada gaya bahasa *qashr* kedua, dimaksudkan pembatasan sifat "sirnanya umur" pada "memusuhi sang patron", **relatif terhadap** memusuhi orang lain selainnya.

Jika kita merenungkan **contoh keenam**, kita dapati *qashr* di dalamnya termasuk **pembatasan sifat pada yang disifati**. Yang dibatasi di dalamnya dikhususkan pada tempat pembatasannya secara **relatif**, yaitu relatif terhadap sesuatu yang spesifik, bukan terhadap semua hal selainnya. Yang dimaksud di sini adalah pembatasan "langgengnya kegembiraan" pada "melihat sahabat", **relatif terhadap** melihat musuh, misalnya. Hal ini tidak menafikan bahwa kegembiraan bisa juga langgeng dengan melihat keluarga atau selainnya.

Maka, *qashr* pada **contoh keempat, kelima, dan keenam** disebut **qashr idafi (relatif)**. Demikian pula setiap *qashr* di mana pengkhususannya bersifat relatif terhadap sesuatu yang lain. Hal ini tentu saja sebagai lawan dari **qashr hakiki**, di mana yang dibatasi

dikhususkan pada tempat pembatasannya dengan pengkhususan yang meninjau hakikat dan realitas, dalam arti ia sama sekali tidak melampaui kepada yang lain.

Kita telah mengamati dari contoh-contoh *qashr* idafi bahwa ia terjadi pada **kedua jenis**, baik *qashr shifah 'ala mawshuf* maupun *qashr mawshuf 'ala shifah*. Ini, sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya, berbeda dengan **qashr hakiki** yang terjadi pada *qashr shifah 'ala mawshuf* dan hampir tidak ditemukan pada *qashr mawshuf 'ala shifah*.

Demikian pula, kita telah mengamati bahwa **cara-cara qashr** pada contoh-contoh *qashr* idafi adalah: **negasi dan pengecualian** pada contoh keempat, **mendahulukan apa yang seharusnya diakhirkan** pada contoh kelima, dan إنما pada contoh keenam dan terakhir.

Qashr Berdasarkan Kedua Kutubnya (ath-Tharafayn)

QASHR secara mutlak, baik hakiki maupun idafi, dibagi berdasarkan kedua kutubnya menjadi dua jenis: **pembatasan yang disifati pada sifat (qashr mawshuf 'ala shifah)** dan **pembatasan sifat pada yang disifati (qashr shifah 'ala mawshuf)**.

Qashr mawshuf 'ala shifah secara **hakiki** adalah ketika yang disifati tidak melampaui sifat tersebut kepada sifat lain mana pun. Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa jenis *qashr* ini hampir tidak ada. Hal ini karena setiap yang disifati memiliki sifat-sifat yang mustahil untuk dicakup semuanya. Oleh karena itu, mustahil untuk menetapkan satu sifat saja bagi yang disifati sambil menafikan semua sifat lainnya secara menyeluruh.

Qashr shifah 'ala mawshuf secara **hakiki** adalah ketika sifat tidak melampaui yang disifati tersebut kepada yang lain mana pun. Contohnya adalah contoh-contoh yang telah disajikan dan didiskusikan sebelumnya, dan seperti perkataan kita: "لم يبن الأهرام إلا المصريون" (Tidak ada yang membangun Piramida kecuali bangsa Mesir). *Qashr* di sini adalah *qashr shifah 'ala mawshuf* secara hakiki; *qashr* yang dimaksudkan bahwa sifat—yaitu "membangun Piramida"—dibatasi hanya pada "bangsa Mesir" dan tidak melampaui mereka kepada bangsa lain mana pun.

Qashr mawshuf 'ala shifah secara **idafi** (relatif): adalah ketika yang disifati tidak melampaui sifat tersebut kepada sifat **spesifik** lain, meskipun sifat itu sendiri (mungkin) melampaui yang disifati kepada yang lain. Di antara contohnya, selain contoh-contoh sebelumnya, adalah perkataan kita: "ما المتنبي إلا شاعر" (Al-Mutanabbi tidak lain hanyalah seorang penyair). Di sini, al-Mutanabbi dibatasi pada sifat "kepenyairan" dan tidak melampauinya ke sifat-sifat lain seperti kepiawaian berpidato atau menulis, meskipun sifat "kepenyairan" itu sendiri melampaui al-Mutanabbi kepada orang lain.

Qashr shifah 'ala mawshuf secara **idafi** (relatif): adalah ketika sifat tidak melampaui yang disifati kepada yang disifati lain, meskipun yang disifati itu sendiri (mungkin) melampauinya ke sifat-sifat lain. Contohnya: "لا يتحمل الشدائد إلا الأقوياء" (Tidak ada yang menanggung kesulitan kecuali orang-orang kuat). Dalam *qashr* idafi ini, sifat "menanggung kesulitan" dibatasi pada "orang-orang kuat", artinya sifat tersebut tidak melampaui orang-orang kuat kepada

selain mereka, meskipun yang disifati (orang-orang kuat) bisa melampaui sifat itu ke sifat-sifat lain.

Sebagaimana dikatakan oleh al-Khathib al-Qazwini: yang dimaksud dengan "**sifat**" dalam bab *qashr* bukanlah *na't* (adjektiva) dalam terminologi gramatika, yaitu pengikut yang menunjukkan makna pada yang diikutinya. Yang dimaksud adalah apa yang menjadi lawan dari "**zat**", yaitu makna yang melekat pada selainnya, baik ditunjukkan oleh deskripsi seperti "عادل" (*'adil*, adil) dari perkataanmu: "ما عمر إلا عادل" (Umar tidak lain hanyalah adil), maupun ditunjukkan oleh selain deskripsi seperti verba, contohnya perkataanmu: "ما عمر إلا يعدل" (Umar tidak lain hanyalah berbuat adil). Dan yang dimaksud dengan "**yang disifati**" (*mawsuf*) dalam bab *qashr* adalah setiap hal yang padanya melekat sesuatu yang lain, dan umumnya ia menunjukkan suatu zat, sebagaimana telah kami jelaskan pada contoh-contoh sebelumnya. Di luar yang umum, terkadang *mawsuf* itu sendiri menunjukkan suatu makna yang melekat pada selainnya, contoh: "ما خدمة العلم إلا عبادة" (Pengabdian pada ilmu tidak lain hanyalah ibadah). Di sini, "pengabdian pada ilmu" dibatasi pada "ibadah", yang merupakan *qashr mawshuf 'ala shifah*, meskipun "pengabdian pada ilmu", yang merupakan *maqsur*, pada dirinya sendiri menunjukkan suatu makna yang melekat pada selainnya.

Qashr Berdasarkan Kondisi Lawan Bicara

Pembagian ini khusus untuk **qashr idafi** saja. Penjelasannya adalah bahwa *qashr* idafi dibagi berdasarkan kondisi lawan bicara menjadi tiga jenis: **qashr ifrad**, **qashr qalb**, dan **qashr ta'yin**.

1. Jika lawan bicara meyakini adanya **persekutuan** dalam suatu hukum antara yang menjadi tempat pembatasan (*maqsur 'alayh*) dengan selainnya, maka ini adalah **qashr ifrad** (pembatasan untuk menyendirikan).
2. Jika lawan bicara meyakini **kebalikan** dari hukum yang engkau tetapkan dengan *qashr*, maka ini adalah **qashr qalb** (pembatasan untuk membalikkan).
3. Jika lawan bicara **ragu-ragu** mengenai hukum antara yang menjadi tempat pembatasan dengan selainnya, maka ini adalah **qashr ta'yin** (pembatasan untuk menentukan).

Contoh: Jika engkau berkata dalam *qashr shifah 'ala mawshuf*: "الكريم محمد لا علي" (Yang dermawan adalah Muhammad, bukan Ali), dan lawan bicara meyakini bahwa Muhammad dan Ali sama-sama memiliki sifat dermawan, maka *qashr* tersebut adalah **qashr ifrad**. Jika lawan bicara meyakini kebalikan dari apa yang engkau katakan (yaitu Ali yang dermawan), maka *qashr* tersebut adalah **qashr qalb**. Dan jika lawan bicara ragu-ragu dan tidak tahu siapa di antara keduanya yang dermawan, maka *qashr* tersebut adalah **qashr ta'yin**.

Dan jika engkau berkata dalam *qashr mawshuf 'ala shifah*: "ما أحمد إلا تاجر" (Ahmad tidak lain hanyalah seorang pedagang), dan lawan bicara meyakini bahwa Ahmad memiliki sifat sebagai pedagang dan petani, maka *qashr* tersebut adalah **qashr ifrad**. Jika lawan bicara meyakini bahwa Ahmad memiliki sifat sebagai petani, bukan pedagang, maka *qashr*

tersebut adalah **qashr qalb**. Dan jika lawan bicara ragu-ragu dan tidak tahu mana dari kedua sifat itu yang merupakan sifat Ahmad, maka *qashr* tersebut adalah **qashr ta'yin**.

Berdasarkan paparan di atas, kami sajikan dua kalimat *qashr* berikut, lalu kami akan menganalisisnya untuk menjelaskan mana di antara keduanya yang lebih retoris (*ablagh*).

1. *Innama yujidu al-sibahata Husayn.* (Hanya Husain yang pandai berenang).
2. *Innama Husaynun yujidu al-sibahah.* (Husain hanya pandai berenang).

Kalimat pertama menunjukkan bahwa **Husain seorang dirilah** yang pandai berenang dan tidak ada orang lain yang menyertainya dalam sifat ini. Hal ini tidak menafikan bahwa Husain mungkin memiliki sifat-sifat lain, seperti pandai menunggang kuda, bermain bola, berburu, atau mendayung, misalnya.

Adapun kalimat kedua menunjukkan bahwa Husain **hanya pandai berenang saja** dan tidak pandai melakukan perbuatan lain. Hal ini tidak menafikan bahwa mungkin ada orang lain yang juga pandai berenang seperti Husain.

Dari analisis ini, menjadi jelas bahwa **kalimat pertama lebih retoris** dalam memuji Husain dari dua sisi: dari satu sisi, ia menunjukkan bahwa Husain unggul dalam kepandaian berenang dan tidak ada yang menandinginya dalam sifat ini. Dan dari sisi lain, ia tidak menafikan bahwa Husain memiliki keahlian-keahlian lain yang ia kuasai.

AL-FASHL DAN AL-WASHL

Di antara rahasia-rahasia *balaghah* adalah pengetahuan mengenai letak penyambungan (*washl*) dan pemisahan (*fashl*) dalam tuturan. Atau dengan kata lain, pengetahuan mengenai apa yang seharusnya dilakukan pada kalimat-kalimat, apakah menyambungkan sebagiannya dengan sebagian lain menggunakan konjungsi (*'athf*), atau meninggalkannya, lalu menyajikannya secara terpisah seolah satu kalimat dimulai setelah yang lain. Pemahaman mengenai letak *washl* dan *fashl* dalam tuturan tidak akan tercapai kecuali oleh bangsa Arab murni, karena bahasa adalah bahasa mereka dan mereka menuturkannya secara naluriah. Ia juga tidak akan tercapai kecuali oleh mereka yang memiliki bakat retorika dan dianugerahi pengetahuan dalam cita rasa tuturan (*dzawq al-kalam*).

Saking pentingnya hal ini, mereka menjadikannya sebagai definisi *balaghah* itu sendiri. Diriwayatkan bahwa sebagian dari mereka ditanya mengenainya, lalu ia menjawab: "**Balaghah adalah pengetahuan tentang fashl dan washl**." Hal ini karena samarnya bab ini dan halusnya jalurnya, dan karena barang siapa yang sempurna dalam menguasai keutamaan di dalamnya, maka sempurnalah ia dalam menguasai makna-makna *balaghah*.

"**Al-Washl**" (Penyambungan) menurut para ulama Ilmu *Ma'ani* berarti menyambungkan satu kalimat dengan kalimat lain **hanya dengan huruf "و" (waw)**, bukan dengan huruf-huruf konjungsi lainnya. Seperti perkataan al-Mutanabbi:

أعز مكان في الدنا بسرج سابح ❁ وخير جليس في الـزمان كتاب

Tempat termulia di dunia[1] *adalah pelana kuda yang tangkas,*
dan *sebaik-baik teman duduk sepanjang zaman adalah buku.*

Dan yang dimaksud oleh para ulama Ilmu *Ma'ani* dengan "**al-Fashl**" (Pemisahan) adalah meninggalkan penyambungan ini. Seperti perkataan seorang penyair:

عادة الأيام لا أنكرها ❁ فرح تقـــرنه لى بترح

Kebiasaan hari-hari, aku tidak mengingkarinya:
(ia memberiku) kegembiraan, (lalu) menyandingkannya dengan kesedihan.

Para ulama Ilmu *Ma'ani* telah membatasi perhatian mereka dalam bab ini pada kajian penyambungan kalimat dengan "و" (**waw**), bukan dengan huruf-huruf konjungsi

1 **Al-Duna**: jamak dari *dunya*. **Al-Sabih**: kuda yang cepat larinya. Maksudnya: pelana kuda adalah tempat termulia karena pemiliknya berjuang di atasnya untuk meraih kemuliaan, dan buku adalah sebaik-baik teman duduk karena aman dari gangguan.

lainnya, sebagaimana telah saya isyaratkan. Hal ini karena "و" adalah perangkat yang kebutuhannya terkadang samar dan pemahaman penyambungan dengannya menuntut ketajaman dalam persepsi.

Penyebabnya adalah karena "و" hanya menunjukkan makna penggabungan dan persekutuan secara mutlak. Adapun huruf-huruf konjungsi lain, selain menunjukkan persekutuan, juga memberikan makna tambahan seperti urutan dengan kesinambungan langsung pada "فَ" (*fa'*), dan urutan dengan jeda pada "ثُمَّ" (*tsumma*), dan seterusnya. Maka, jika penyambungan dilakukan dengan salah satu dari huruf-huruf tersebut, faedahnya akan menjadi jelas dan letaknya mudah dipahami.

Setelah ini, perlu diketahui bahwa masing-masing *fashl* dan *washl* dengan "و" dalam tuturan memiliki posisi-posisi khusus yang dituntut oleh kebutuhan dan situasi. Sekarang, kami akan menjelaskan dan merinci posisi-posisi ini, dimulai dengan *fashl*.

POSISI-POSISI FASHL

PEMISAHAN (*fashl*) wajib dilakukan pada tiga posisi:

1. **Ketika Terdapat Kesatuan yang Sempurna (Ittihad Tamm) di Antara Dua Kalimat**, yaitu ketika kalimat kedua menjadi **penegas (tawkid)**, **penjelas (bayan)**, atau **pengganti (badal)** bagi kalimat pertama. Saat itu dikatakan: di antara kedua kalimat terdapat **kamal al-ittishal** (kesempurnaan keterhubungan).
   - **a.** Contoh *fashl* di mana kalimat kedua menjadi **penegas** bagi kalimat pertama adalah perkataan seorang penyair:

     يهــوى الثناء مبرز ومقصر ❀ حب الثناء طبيعة الإنسان

     Orang yang unggul dan yang lalai mendambakan pujian,
     cinta akan pujian adalah tabiat manusia.

     Bait ini mencakup dua kalimat. Jika kita merenungkannya, kita akan menemukan adanya kesatuan makna yang sempurna di antara keduanya. Kalimat kedua, yaitu "cinta akan pujian adalah tabiat manusia", tidak lain datang sebagai penegas bagi kalimat pertama, yaitu "Orang yang unggul dan yang lalai mendambakan pujian". Makna kedua kalimat ini adalah satu.

     Contoh lain dari jenis ini adalah perkataan al-Mutanabbi:

     وما الدهر إلا من رواة قصائدى ❀ إذا قلت شعر أصبح الدهر منشدا

     Dan zaman ini tidak lain hanyalah salah satu perawi kasidah-kasidahku,
     jika aku menggubah sebuah syair, zaman pun menjadi pelantunnya.

     Jika kita menelaah kedua kalimat dalam bait ini, kita juga akan menemukan kesatuan makna yang sempurna di antara keduanya. Kalimat kedua, yaitu "jika aku menggubah sebuah syair, zaman pun menjadi pelantunnya", pada hakikatnya tidak lain datang sebagai penegas bagi kalimat pertama, yaitu "Dan zaman ini tidak lain hanyalah salah satu perawi kasidah-kasidahku", karena makna kedua kalimat adalah satu.

b. Contoh *fashl* di mana kalimat kedua menjadi **penjelas** bagi kalimat pertama adalah perkataan seorang penyair:

كفى زاجرا للمرء أيام دهره ❁ تروح له بالــواعظات وتغتدي

Cukuplah hari-hari zaman sebagai pencegah bagi seseorang,
(hari-hari itu) datang kepadanya dengan para pemberi nasihat di pagi dan sore hari.

Jika kita menelaah kedua kalimat dalam bait ini, kita akan menemukan kesatuan makna yang sempurna di antara keduanya. Kalimat kedua, yaitu "(hari-hari itu) datang kepadanya dengan para pemberi nasihat di pagi dan sore hari", pada hakikatnya tidak lain datang untuk menjelaskan kesamaran dari kalimat: "Cukuplah hari-hari zaman sebagai pencegah bagi seseorang". Maka ia adalah penjelas baginya.

Contoh lain dari jenis ini adalah perkataan seorang penyair:

الناس للناس من بدو وحاضـــــــرة ❁ بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم

Manusia untuk manusia, baik dari pedalaman maupun perkotaan,
sebagian untuk sebagian yang lain, meskipun mereka tidak merasa, adalah pelayan.

Jika kita merenungkan kedua kalimat dalam bait ini, kita akan menemukan kesatuan makna yang sempurna di antara keduanya. Kalimat kedua, yaitu "sebagian untuk sebagian yang lain, meskipun mereka tidak merasa, adalah pelayan", tidak lain datang untuk menjelaskan kesamaran dari kalimat pertama, yaitu "Manusia untuk manusia, baik dari pedalaman maupun perkotaan". Maka ia adalah penjelas baginya.

c. Contoh *fashl* di mana kalimat kedua menjadi **pengganti** dari kalimat pertama adalah firman Allah Swt.:

وَاتَّقُوا الَّذِيٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعۡلَمُونَ • أَمَدَّكُم بِأَنۡعَٰمٖ وَبَنِينَ • وَجَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ

"*...apakah Dia telah menganugerahkan kepadamu nikmat yang kamu ketahui, (yaitu) Dia telah menganugerahkan kepadamu binatang-binatang ternak, dan anak-anak, dan kebun-kebun dan mata air...*" (QS. Asy-Syu'ara': 132-134).

Perenungan terhadap ayat ini menunjukkan bahwa antara kalimat "Dia telah menganugerahkan kepadamu nikmat yang kamu ketahui" dan kalimat "Dia telah menganugerahkan kepadamu binatang-binatang ternak, dan anak-anak, dan kebun-kebun dan mata air" terdapat *kamal al-ittishal*. Hal ini karena kalimat kedua merupakan *badal ba'dh min kull* (pengganti sebagian dari keseluruhan) dari kalimat pertama, sebab ternak, anak-anak, kebun, dan mata air adalah sebagian dari apa yang mereka ketahui. Contoh lain dari jenis ini adalah firman Allah Swt.:

يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ الۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ

"*...mereka menimpakan kepadamu siksaan yang seberat-beratnya, mereka menyembelih anak-anakmu yang laki-laki...*" (QS. Al-Baqarah: 49). Kalimat kedua di sini, yaitu "mereka

menyembelih anak-anakmu yang laki-laki", adalah *badal ba'dh min kull* dari kalimat pertama, karena penyembelihan anak laki-laki adalah sebagian dari siksaan berat yang mereka timpakan.

Kalimat kedua dalam setiap contoh sebelumnya dipisahkan dari kalimat pertama. Tidak ada sebab lain untuk pemisahan ini selain adanya keselarasan yang sempurna dan kesatuan yang utuh di antara keduanya. Oleh karena itu, di antara kedua kalimat tersebut terdapat **kamal al-ittishal**.

2. **Posisi kedua di mana pemisahan antara dua kalimat wajib dilakukan adalah: ketika terdapat Perbedaan yang Sempurna (Tabayun Tamm) di Antara Keduanya**, yaitu ketika keduanya berbeda jenis (satu *khabar*, satu *insya'*), atau ketika tidak ada kesesuaian apa pun di antara keduanya. Saat itu dikatakan: di antara kedua kalimat terdapat **kamal al-inqitha'** (keterputusan yang sempurna).

   a. Contoh di mana pemisahan wajib dilakukan karena perbedaan jenis (*khabar* dan *insya'*) adalah perkataan seorang penyair:

   لا تحسب المجد تمرا أنت آكله ❁ لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبر

   Jangan kau kira kemuliaan itu kurma yang bisa kau makan,
   engkau takkan mencapai kemuliaan hingga engkau menjilat kesabaran.

   Antara kalimat kedua dan pertama dalam bait ini terdapat perbedaan yang sempurna dan jarak yang terjauh karena perbedaan jenisnya: kalimat pertama adalah *insya'iyyah* (larangan) dan yang kedua adalah *khabariyyah* (informatif). Oleh karena itu, pemisahan di antara keduanya menjadi wajib.

   Contoh lain dari jenis ini adalah perkataan seorang penyair:

   لست مستمطر لقبرك غيثا ❁ كيف يظمأ وقد تضمن بحرا

   Aku tidak akan memohonkan hujan untuk kuburmu,
   bagaimana ia bisa kehausan sementara ia telah mengandung lautan?

   Kalimat pertama di sini adalah *khabariyyah* dan yang kedua adalah *insya'iyyah* (pertanyaan). Maka di antara keduanya terdapat perbedaan yang sempurna dan jarak yang terjauh, sehingga pemisahan wajib dilakukan.

   b. Contoh di mana pemisahan wajib dilakukan karena tidak adanya kesesuaian di antara keduanya adalah perkataan seseorang: "كفى بالشيب داء، صلاح الإنسان حفظ الوداد" (Cukuplah uban sebagai penyakit, kebaikan manusia adalah menjaga janji). Antara kedua kalimat ini, seperti yang Anda lihat, terdapat perbedaan yang sempurna, karena tidak ada kesesuaian makna di antara keduanya. Hukum ini berlaku untuk setiap dua kalimat yang tidak memiliki kesesuaian apa pun. Seperti perkataanmu: "السماء ممطرة، علي يغدو إلى عمله مبكرًا" (Langit sedang hujan, Ali pergi ke tempat kerjanya pagi-pagi). Dan seperti perkataan seorang penyair:

   وإنما المرء بأصغريه ❁ كل امرئ رهن بما لديه

   Dan sesungguhnya manusia itu dinilai dari dua hal terkecilnya,
   setiap orang bertanggung jawab atas apa yang ia miliki[1].

---

1 **Al-Ashgharan**: dua hal terkecil, yaitu hati dan lisan. **Rahnun bi-ma ladayh**: bertanggung jawab atau akan dibalas

Antara kalimat kedua dan pertama di sini terdapat perbedaan yang sempurna dan jarak yang terjauh karena tidak ada kesesuaian sama sekali. Tidak ada kaitan makna antara perkataannya "Dan sesungguhnya manusia itu dinilai dari dua hal terkecilnya" dan perkataannya "setiap orang bertanggung jawab atas apa yang ia miliki". Dalam semua contoh ini dan contoh-contoh di mana kedua kalimat berbeda jenis (*khabar* dan *insya*'), kita mendapati kalimat kedua dipisahkan dari kalimat pertama. Tidak ada rahasia lain untuk hal ini selain adanya perbedaan yang sempurna dan jarak yang sangat jauh. Oleh karena itu, pada posisi *fashl* ini dikatakan: di antara kedua kalimat terdapat **kamal al-inqitha'**.

3. **Posisi ketiga di mana pemisahan antara dua kalimat wajib dilakukan adalah: ketika kalimat kedua menjadi Jawaban atas Pertanyaan yang Dipahami dari Kalimat Pertama.** Saat itu dikatakan: di antara kedua kalimat terdapat **syibhu kamal al-ittishal** (kemiripan kesempurnaan keterhubungan).

   Contohnya adalah firman Allah Swt.:

   وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ

   "*Dan (Ibrahim) merasa takut terhadap mereka. Mereka berkata: 'Janganlah kamu takut'...*"[1] (QS. Hud: 70).

   Dalam ayat ini, kalimat "قالوا لا تخف" (*qalu la takhaf*) dipisahkan dari kalimat "وأوجس منهم خيفة" (*wa awjasa minhum khifatan*), karena di antara keduanya terdapat *syibhu kamal al-ittishal*. Sebab, kalimat kedua adalah jawaban atas pertanyaan yang dipahami dari kalimat pertama. Seolah-olah ada yang bertanya: "Lalu apa yang mereka katakan kepadanya ketika mereka melihat ia merasa takut terhadap mereka?". Maka dijawab: "Mereka berkata: 'Janganlah kamu takut'".

   Contoh lain dari jenis *fashl* ini adalah perkataan seorang penyair:

   يقولون إنى أحمل الضيم عندهم ❁ أعـــــوذ بربى أن يضام نظيري

   Mereka berkata: 'Sungguh aku menanggung kehinaan[2] *di sisi mereka'.*
   Aku berlindung kepada Tuhanku jika orang sepertiku sampai terhina.

   Antara kalimat "Aku berlindung kepada Tuhanku jika orang sepertiku sampai terhina" dan kalimat "Mereka berkata: 'Sungguh aku menanggung kehinaan di sisi mereka'" terdapat *syibhu kamal al-ittishal*, karena kalimat kedua adalah jawaban atas pertanyaan yang muncul dari kalimat pertama. Seolah-olah sang penyair, setelah mengucapkan paruh pertama bait, merasa ada yang bertanya kepadanya: "Apakah benar apa yang mereka katakan bahwa engkau menanggung kehinaan?", lalu ia menjawab dengan paruh kedua bait. Pada kedua contoh ini, kita melihat bahwa kalimat kedua dipisahkan dari yang pertama. Tidak ada sebab lain untuk pemisahan ini selain kuatnya ikatan makna di antara kedua kalimat. Jawaban memiliki keterikatan yang sangat kuat

sesuai dengan apa yang ia miliki/kerjakan.

1 **Awjasa minhum khifatan**: merasakan takut terhadap mereka.

2 **Al-Dhaym**: kehinaan. **Dhamahu - yadhimuhu**: menghinakannya.

dengan pertanyaan, sehingga kondisi ini menyerupai, dari beberapa sisi, kondisi **kamal al-ittishal** yang telah disebutkan sebelumnya.

Oleh karena itu, dikatakan bahwa di antara kedua kalimat tersebut terdapat **syibhu kamal al-ittishal** (kemiripan kesempurnaan keterhubungan). Itulah ketiga posisi *fashl* di antara kalimat-kalimat dalam tuturan. Berikut ini adalah rangkuman kaidah yang mengaturnya.

a. **Al-Washl** adalah menyambungkan satu kalimat dengan kalimat lain menggunakan huruf "و" (*waw*). **Al-Fashl** adalah meninggalkan penyambungan ini.
b. Pemisahan (*fashl*) wajib dilakukan di antara dua kalimat pada tiga posisi:
   1. Ketika terdapat **kesatuan yang sempurna** di antara kedua kalimat, yaitu ketika kalimat kedua menjadi penegas, penjelas, atau pengganti bagi kalimat pertama. Dalam ketiga kondisi ini, dikatakan bahwa alasan pemisahan (*mujib al-fashl*) adalah **kamal al-ittishal**.
   2. Ketika terdapat **perbedaan yang sempurna** di antara kedua kalimat, yaitu ketika keduanya berbeda jenis (*khabar* dan *insya'*), atau ketika tidak ada kesesuaian makna apa pun di antara keduanya. Dalam kedua kondisi ini, dikatakan bahwa alasan pemisahan adalah **kamal al-inqitha'**.
   3. Ketika kalimat kedua menjadi **jawaban atas pertanyaan** yang dipahami dari kalimat pertama. Dalam kondisi ini, dikatakan bahwa alasan pemisahan adalah **syibhu kamal al-ittishal**.

Berikut ini adalah serangkaian contoh lain dari *fashl* di mana pembelajar dapat mengidentifikasi posisi dan alasan pemisahannya berdasarkan penjelasan sebelumnya:

1. Allah Swt. berfirman:

   إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

   "*Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka, kamu beri peringatan atau tidak kamu beri peringatan, mereka tidak juga akan beriman.*" (QS. Al-Baqarah: 6).
2. Allah Swt. berfirman:

   يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيٰتِ

   "*Dia mengatur urusan (makhluk-Nya), menjelaskan tanda-tanda (kebesaran-Nya)...*" (QS. Ar-Ra'd: 2).
3. Allah Swt. berfirman:

   وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى • اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى

   "*dan tiadalah yang diucapkannya itu menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya).*" (QS. An-Najm: 3-4).
4. Dan Dia berfirman:

   وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِ اٰيٰتُنَا وَلّٰى مُسْتَكْبِرًا كَاَنْ لَّمْ يَسْمَعْهَا كَاَنَّ فِيْٓ اُذُنَيْهِ وَقْرًا

"Dan apabila dibacakan kepadanya ayat-ayat Kami, dia berpaling dengan menyombongkan diri seolah-olah dia belum mendengarnya, seakan-akan ada sumbatan di kedua telinganya..." (QS. Luqman: 7).

5. أصـــون عرضي بمالي لا أدنسه ۞ لا بارك الله بعد العرض في المال

Aku menjaga kehormatanku dengan hartaku, tidak menodainya,
tiada keberkahan pada harta setelah (hilangnya) kehormatan.

6. أعلمت من حملــوا على الأعواد ۞ أعلمت كيف خبا ضياء الـــنادى

Tahukah engkau siapa yang mereka usung di atas keranda?
Tahukah engkau bagaimana cahaya majelis telah padam?

7. الـــرأي قبل شجاعة الشجعان ۞ هو أول وهى المحل الـــثانى

Pendapat (datang) sebelum keberanian para pemberani,
ia adalah yang pertama, dan (keberanian) adalah yang kedua.

8. حسب الخليلين نأي الأرض بينـهما ۞ هذا عليـــها وهذا تحتها بالي

Cukuplah bagi dua sahabat[1] *jauhnya bumi di antara mereka,*
yang ini di atasnya, dan yang itu di bawahnya, telah hancur.

9. يا مـــن يقتل من أراد بسيفه ۞ أصبحت من قتلاكبالإحســـان

Wahai engkau yang membunuh siapa yang kau kehendaki dengan pedangmu,
aku telah menjadi salah satu korbanmu karena kebaikanmu.

10. لا يعجبنك إقـــبال يريك بسنا ۞ إن الخمود لعمري غاية الضـــرم

Janganlah engkau terkagum oleh sambutan yang menunjukkan kilau[2]*,*
sesungguhnya padamnya (api), demi hidupku, adalah puncak dari nyala.

11. لا تسأل المـــرء عن خلائقه ۞ فى وجهه شاهد مـــن الخبر

Janganlah bertanya pada seseorang tentang akhlaknya,
di wajahnya ada saksi dari berita (yang sebenarnya).

12. أقـــول له ارحل لا تقيمن عندنا ۞ وإلا فكن فى السر والجهر مسلما

Aku berkata padanya: "Pergilah, jangan tinggal di sini bersama kami,"
"Dan jika tidak, maka jadilah seorang Muslim dalam keadaan rahasia maupun terang-terangan."

13. قال لى كيف أنت قلت: علـــيل ۞ بسهر دائـــم وحزن طويل

Ia bertanya padaku: "Bagaimana keadaanmu?" Aku menjawab: "Sakit,
tidak bisa tidur, dan kesedihan yang panjang."

14. يا واردا بسؤر عيش كـــله كدر ۞ أنفقت عمرك في أيـــامك الأول

Wahai engkau yang mendatangi sisa-sisa[3] *kehidupan yang semuanya keruh,*
engkau telah menghabiskan umurmu pada hari-hari pertamamu.

---

1 **Hasaba al-khalilayn**: cukup bagi dua sahabat. **Al-Na'y**: kejauhan. **Al-Bali**: yang usang dan hancur. Maksudnya: cukuplah bagiku dan saudaraku terhalangnya bumi di antara kami; aku hidup di atasnya, sementara ia telah hancur tubuhnya di bawahnya. Ini adalah puncak dari kejauhan. Bait ini diucapkan oleh al-Nabighah dalam meratapi saudaranya.

2 **Al-Sana**: cahaya kilat. **Khumud al-nar**: padamnya nyala api. **Al-Dharam**: nyala dan kobaran api.

3 **Su'r al-'aysy**: sisa-sisa kehidupan.

15. إن نيوب الزمان تعـــــــــرفنى ❁ أنـــا الذي طال عجمها عودي

Sesungguhnya taring-taring zaman mengenalku,
akulah orang yang telah lama mereka gigit[1] *batangnya.*

16. لا الدمع غاض ولا فــؤادك بسال ❁ دخل الحمام عرينه الــــــرئبال

Air mata tak surut, hatimu tak terhibur,
kematian telah memasuki sarang singa[2].

17. وما أنـــا بالباغى على الحب رشوة ❁ ضعيف هوى يبغى عليه ثـــواب

Dan bukanlah aku orang yang mencari sogokan atas cinta,
(yaitu) cinta yang lemah yang dicari-cari imbalannya.

18. ليس الحجاب بمقص عنك لي أملا ❁ إن الســـــماء ترجى حين تحتجب

Hijab[3] *tidaklah menjauhkan harapanku darimu,*
sesungguhnya langit diharapkan (hujannya) ketika ia tertutup awan.

19. من يهن يسهل الهـــوان عليه ❁ مـــــــا لجرح بميت إيلام

Barang siapa menghinakan diri, kehinaan akan terasa mudah baginya,
luka tidak akan menyakitkan bagi mayat.

20 لاتنكري عطل الكـريم من الغنى ❁ البسيل حـــــرب للمكان العالى

Janganlah engkau ingkari kemiskinan orang mulia,
banjir adalah musuh bagi tempat yang tinggi.

21. بعيد عن الخلان في كـــــل بلدة ❁ إذا عظم المطلوب قل المساعد

Jauh dari sahabat di setiap negeri,
jika yang dicari agung, sedikitlah penolong.

22 زعم العـــــواذل أنني في غمرة ❁ صدقـــوا ولكن غمرتي لا تنجلي

Para pencela mengira aku dalam kelalaian,
mereka benar, tetapi kelalaianku tidak akan pernah sirna.

23. ونحن أنـــــاس لا توسط عندنا ❁ لنا الصدر دون الـــعالمينأو القبر

Dan kami adalah kaum yang tidak ada jalan tengah bagi kami,
bagi kami adalah posisi terdepan di antara seluruh alam, atau kuburan.

POSISI-POSISI WASHL

PENYAMBUNGAN (*washl*) wajib dilakukan di antara dua kalimat pada tiga posisi juga:

a. **Jika Dimaksudkan untuk Menyekutukan Kedua Kalimat dalam Hukum I'rab.** Rinciannya adalah jika sebuah kalimat datang setelah kalimat lain, dan kalimat pertama memiliki kedudukan *i'rab*, lalu dimaksudkan untuk menyekutukan kalimat kedua dengannya dalam hukum *i'rab* ini, maka dalam kondisi ini wajib

1 **'Ajama al-'ud**: menggigit sebatang kayu untuk mengetahui apakah ia keras atau lunak.

2 **Al-Himam**: kematian. **'Arinah al-asad**: sarang singa. **Al-Ri'bal**: singa.

3 **Al-Hijab**: yang dimaksud adalah sang patron. **Maqshin**: yang menjauhkan. **Tahtajibu**: ia (langit) tersembunyi di balik awan.

untuk menyambungkan kalimat kedua dengan yang pertama menggunakan "و" (*waw*), sama persis seperti menyambungkan satu kata tunggal dengan kata tunggal lain menggunakan "و" karena keduanya bersekutu dalam satu hukum *i'rab*. Berikut adalah serangkaian contoh untuk posisi *washl* ini:

1. أنت أيقظتني وأطلعت عيني ❁ على عـــالم من السر وأخفى

   Engkau telah membangunkanku **dan** *membuka mataku,*
   pada alam rahasia dan yang lebih tersembunyi.

2. ومازلت مذكنت تولي الجميل ❁ وتحمي الحريم وترعى النسب

   Dan engkau senantiasa sejak dahulu memberi keindahan,
   dan *melindungi kehormatan,* **dan** *menjaga nasab.*

3. وللسر مني موضع لا يناله نديم ❁ ولا يفضي إليه شـــــــراب

   Dan bagi rahasiaku, dariku ada tempat yang takkan dijangkau oleh teman minum,
   dan *takkan dijangkau oleh arak*[1].

4. وأبطأ عني والمـــنايا بسريعة ❁ وللمـوت ظفر قد أطل وناب

   Dan ia terlambat dariku, **sementara** *takdir itu cepat,*
   dan *bagi kematian ada cakar yang telah muncul dan taring.*

Perhatikan pada **bait pertama** dua kalimat: "أيقظتني" (*ayqazhtani*) dan "أطلعت عيني..." (*athla'ta 'ayni...*). Engkau akan mendapati bahwa kalimat pertama memiliki kedudukan *i'rab* karena ia adalah *khabar* bagi *mubtada'* sebelumnya. Dan sang penyair bermaksud menyekutukan kalimat kedua dalam hukum *i'rab* ini, yaitu ia ingin kalimat kedua menjadi *khabar* kedua bagi *mubtada'*. Oleh karena itu, wajib untuk menyambungkan kalimat kedua dengan yang pertama menggunakan "و" *'athf*.

Jika engkau merenungkan dua kalimat "تولي الجميل" (*tuli al-jamil*) dan "تحمي الحريم" (*tahmi al-harim*) pada **bait kedua**, engkau akan mendapati bahwa yang pertama memiliki kedudukan *i'rab* karena ia adalah *khabar* bagi verba abrogatif "ما زال" (*ma zala*). Dan sang penyair di sini juga bermaksud menyekutukan kalimat kedua, yaitu "تحمي الحريم", dengan kalimat pertama dalam hukum *i'rab*-nya, yaitu ia ingin kalimat itu menjadi *khabar* kedua bagi verba "ما زال". Oleh karena itu, wajib untuk menyambungkan kalimat kedua dengan yang pertama menggunakan "و" *'athf*.

Jika kita menelaah dua kalimat "لا يناله نديم" (*la yanaluhu nadim*) dan "لا يفضي إليه شراب" (*la yufdhi ilayhi syarab*) pada **bait ketiga**, kita akan mendapati bahwa yang pertama memiliki kedudukan *i'rab* karena ia adalah sifat (*shifah*) bagi nomina tak tentu (*nakirah*) sebelumnya, yaitu kata "موضع" (*mawdhi'*). Dan sang penyair bermaksud menyekutukan kalimat kedua dengannya dalam hukum *i'rab* ini. Oleh karena itu, ia menyambungkannya dengan menggunakan "و".

Jika kita menelaah dua kalimat "والمنايا سريعة" (*wa-l-manaya sari'ah*) dan "وللموت ظفر قد أطل وناب" (*wa li-l-mawti zhufrun...*) pada **bait keempat dan terakhir**, kita akan mendapati bahwa yang pertama memiliki kedudukan *i'rab* karena ia

1 **Al-Nadim**: teman minum. **Yufdhi**: sampai. Maksudnya: ia adalah penjaga rahasia, ia meletakkannya di tempat yang tidak dapat dijangkau oleh teman minum dan tidak dapat diungkap oleh arak.

berada pada posisi *hal* (keterangan keadaan) dari subjek verba "أبطأ" (*abtha'a*). Dan sang penyair bermaksud menyekutukan kalimat kedua dengannya dalam hukum *i'rab* ini. Oleh karena itu, ia menyambungkannya dengan huruf *'athf* "و". Demikian pula, wajib untuk melakukan *washl* di antara setiap dua kalimat seperti ini, yaitu di antara setiap dua kalimat yang dimaksudkan untuk disekutukan dalam satu hukum *i'rab*.

b. **Wajib Melakukan Washl di Antara Dua Kalimat Jika Keduanya Sama-sama Khabar atau Insya', dan Terdapat Sisi Penghubung (Jihah Jami'ah) di Antara Keduanya**, yaitu kesesuaian yang sempurna, serta tidak ada sebab yang menuntut pemisahan di antara keduanya. Berikut adalah serangkaian contoh untuk posisi kedua dari posisi-posisi *washl* ini:

1. Allah Swt. berfirman:

   إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۙ • وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ

   "*Sesungguhnya orang-orang yang berbakti benar-benar berada dalam kenikmatan*, **dan** *sesungguhnya orang-orang yang durhaka benar-benar berada dalam neraka.*" (QS. Al-Infithar: 13-14).

2. ديارهـــــــــمو انتزعناها انتزاعا ۞ وأرضهـــــمو اغتصبناها اغتصابا

   Rumah-rumah mereka, kami rebut dengan perebutan (yang sesungguhnya),
   dan *tanah mereka, kami rampas dengan perampasan (yang sesungguhnya).*

3. وما كل فـــــعال يجازي فعله ۞ ولا كل قـــــــول لدى يجاب

   Dan tidak setiap pelaku dibalas atas perbuatannya,
   dan *tidak setiap perkataan di sisiku dijawab.*

4. فلا تترك الأعداء حولى ليفرحـــوا ۞ ولا تقطع التسآل عـــنه وتقعد

   Maka janganlah tinggalkan musuh-musuh di sekitarku agar mereka bergembira,
   dan *janganlah berhenti bertanya tentangnya lalu engkau duduk diam.*

5. فليتك تحلو والحياة مــــــريرة ۞ وليتك ترضى والأنـــــام غضاب

   Andai saja engkau manis **dan** *hidup ini pahit,*
   dan *andai saja engkau rida* **sementara** *seluruh manusia marah.*

6. ومـــا أنس دار ليس فيها مؤانس ۞ وما قرب قوم ليس فيهم مقارب

   Dan apakah aku akan melupakan rumah yang di dalamnya tak ada teman?
   Dan *apakah dekatnya suatu kaum (bermanfaat) jika di dalamnya tak ada kerabat?*

Pada **tiga contoh pertama**, setiap contohnya mencakup dua kalimat yang sama-sama (*khabar*), bersatu, dan serasi maknanya, serta tidak ada sebab yang menuntut pemisahan. Oleh karena itu, kalimat kedua di-*'athf*-kan pada yang pertama pada setiap contohnya dengan "و" *'athf*.

Pada **contoh-contoh terakhir**, setiap contohnya mencakup dua kalimat yang sama-sama (*insya'*), bersatu, dan serasi maknanya, serta tidak ada sebab yang juga menuntut pemisahan. Oleh karena itu, kalimat kedua di-*'athf*-kan pada yang pertama.

Demikianlah, wajib untuk melakukan *washl* di antara setiap dua kalimat yang sama-sama *khabar* atau *insya'*, serasi maknanya, dan tidak ada penghalang untuk menyambungkannya.

c. **Wajib Melakukan Washl di Antara Dua Kalimat Jika Keduanya Berbeda Jenis (Khabar dan Insya') dan Pemisahan (Fashl) Akan Menimbulkan Dugaan yang Berlawanan dengan Maksud.** Dan ini adalah posisi ketiga dari posisi-posisi *washl*.

Bukti-bukti dari jenis *washl* ini terwujud dalam jawaban negatif atas sebuah pertanyaan yang perangkatnya adalah "هل" (*hal*) atau "همزة التصديق" (*hamzah al-tashdiq*), dengan mengikutkan pada kalimat jawaban yang negatif tersebut sebuah kalimat doa (*du'aiyyah*). Di antara contohnya adalah:

1. لا، ولطف الله به (*La, wa lathafa Allahu bih* - Tidak, dan semoga Allah berbaik hati padanya). Engkau mengatakan ini sebagai jawaban bagi orang yang bertanya kepadamu: "Apakah kesehatan temanmu sudah membaik?".
2. لا، وحفظك الله (*La, wa hafizhaka Allah* - Tidak, dan semoga Allah menjagamu). Engkau mengatakan ini sebagai jawaban bagi orang yang bertanya kepadamu: "Apakah ada keperluan yang bisa kubantu untukmu?".

Maka, kata "لا" (*la*) pada posisi ini menggantikan posisi sebuah kalimat *khabariyyah* yang diperkirakan pada contoh pertama adalah "لم تتحسن صحته" (kesehatannya belum membaik) dan pada contoh kedua adalah "لا حاجة لي" (aku tidak punya keperluan). Masing-masing dari dua kalimat doa "لطف الله به" dan "حفظك الله" adalah kalimat *insya'iyyah*. Akan tetapi, pemisahan (*fashl*) dalam bentuk ini akan membuat pendengar menduga bahwa engkau mendoakan keburukan baginya (seolah-olah menjadi "لا لطف الله به" - semoga Allah *tidak* berbaik hati padanya, dan "لا حفظك الله" - semoga Allah *tidak* menjagamu), padahal engkau bermaksud mendoakan kebaikan untuknya. Oleh karena itu, wajib untuk beralih dari *fashl* ke *washl* di sini. Demikian pula halnya pada setiap dua kalimat yang berbeda jenis (*khabar* dan *insya'*) di mana penyambungan di antara keduanya akan menimbulkan dugaan yang berlawanan dengan maksud.

Berikut ini adalah ringkasan dan rangkuman kaidah yang mengatur posisi-posisi *washl*.

Penyambungan (*washl*) wajib dilakukan di antara dua kalimat pada tiga posisi:

- **Pertama** - Jika dimaksudkan untuk menyekutukan kedua kalimat dalam hukum *i'rab*.
- **Kedua** - Jika kedua kalimat sama-sama *khabar* atau *insya'*, dan terdapat sisi penghubung, yaitu kesesuaian[1] yang sempurna, serta tidak ada hal yang menuntut pemisahan di antara keduanya.
- **Ketiga** - Jika kedua kalimat berbeda jenis (*khabar* dan *insya'*) dan pemisahan (*fashl*) akan menimbulkan dugaan yang berlawanan dengan maksud.

1 Yang dimaksud dengan kesesuaian (*tanasub*) adalah adanya ikatan atau hubungan di antara dua kalimat yang menyatukan keduanya, seperti *musnad ilaih* pada kalimat pertama memiliki kaitan dengan *musnad ilaih* pada kalimat kedua, atau *musnad ilaih* pada kalimat pertama serupa atau berlawanan dengan *musnad* pada kalimat kedua.

Berikut ini adalah serangkaian contoh lain dari *washl*, di mana tugas untuk mengenali posisi dan alasan *washl* pada masing-masingnya diserahkan kepada pembelajar.

1. Allah Swt. berfirman:

   فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا

   "*Maka hendaklah mereka tertawa sedikit,* **dan** *hendaklah mereka menangis banyak...*" (QS. At-Taubah: 82).

2. Dan Allah berfirman:

   وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي

   "*Dan difirmankan: 'Hai bumi telanlah airmu,* **dan** *hai langit (hujan) berhentilah!'...*" (QS. Hud: 44).

3. Dan Allah berfirman:

   رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ • وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ • وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ • وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ • وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ

   "*Ya Tuhanku, berikanlah kepadaku hikmah* **dan** *masukkanlah aku ke dalam golongan orang-orang yang saleh,* **dan** *jadikanlah aku buah tutur yang baik bagi orang-orang (yang datang) kemudian,* **dan** *jadikanlah aku termasuk orang-orang yang mewarisi surga yang penuh kenikmatan,* **dan** *ampunilah bapakku, karena sesungguhnya ia adalah termasuk golongan orang-orang yang sesat,* **dan** *janganlah Engkau hinakan aku pada hari mereka dibangkitkan.*" (QS. Asy-Syu'ara': 83-87).

4. Dan Abu Bakar r.a. berkata: أيها الناس إني وليت عليكم ولست بخيركم ("Wahai manusia, sesungguhnya aku telah diangkat untuk memimpin kalian, **padahal** aku bukanlah yang terbaik di antara kalian.")

5. وشر عدويك الذى لا تحارب ۞ وخير خليليك الذي لا تناسب

   Dan seburuk-buruk musuhmu adalah yang tidak kau perangi,
   dan *sebaik-baik sahabatmu adalah yang tidak kau nikahi.*

6. سل عن شجاعته وزره مسالما ۞ وحذار ثم حذار. منه محاربا

   Tanyalah tentang keberaniannya, **dan** *kunjungilah ia dalam keadaan damai,*
   dan *waspadalah, sekali lagi waspadalah, darinya dalam keadaan perang.*

7. وأسطو وحبى ثابت في قلوبهم ۞ وأحلم عن جهالهم وأهاب

   Dan aku menyerang, **sementara** *cintaku kokoh di hati mereka,*
   dan *aku memaafkan kebodohan mereka,* **dan** *aku disegani.*

8. ولست واجد شيء أنت عادمه ۞ ولست غائب شيء أنت حاضره

   Dan aku tidak akan menemukan sesuatu yang tidak kau miliki,
   dan *aku tidak akan kehilangan sesuatu yang kau miliki.*

9. أعيا على أخ وثقت بوده ۞ وأمنت في الحالات عقبى غدره

   Aku telah lelah (mencari) seorang saudara yang aku percayai cintanya,
   dan *aku merasa aman dalam segala keadaan dari akibat pengkhianatannya.*

10. تســـــائلنى: من أنت وهى عليمة ۞ وهـــل بفتى مثلى على حاله نكر
Ia bertanya padaku: "Siapakah engkau?", **padahal** *ia tahu,*
dan *apakah pemuda sepertiku bisa tidak dikenali keadaannya?*

11. فأظمأ حتى ترتـــوى البيض والقنا ۞ وأسغب حتى يشبع الذئب والنسر
Maka aku akan menahan haus hingga tombak dan pedang terpuaskan (dengan darah),
dan *aku akan menahan lapar hingga serigala dan elang kenyang.*

12. لا وجعلنى الله فداءك (*Tidak,* **dan** *semoga Allah menjadikanku tebusanmu!*)

13. لا وأيدك الله (*Tidak,* **dan** *semoga Allah menguatkanmu!*)

KEINDAHAN DAN AIB WASHL

DI ANTARA keindahan *washl* adalah keserasian antara dua kalimat dalam hal jenisnya, apakah keduanya nominal atau verbal. Juga keserasian antara dua kalimat verbal dalam hal kala waktunya, apakah lampau atau mendatang, dan dalam hal kemutlakan atau keterikatannya (*al-ithlaq wa al-taqyid*), kecuali jika ada penghalang, sebagaimana pada contoh-contoh sebelumnya. Oleh karena itu, tidaklah baik untuk menyimpang dari hal ini dalam *washl* kecuali untuk suatu tujuan. Di antara tujuan-tujuan ini adalah ketika dimaksudkan adanya **pembaharuan (tajaddud) pada salah satu kalimat dan ketetapan (tsabat) pada kalimat lainnya**. Seperti perkataanmu: "أقام محمد وأخوه مسافر" (Muhammad menetap, **dan** saudaranya sedang bepergian). Ini jika engkau bermaksud bahwa menetapnya Muhammad bersifat dinamis (terjadi berulang kali), sementara bepergiannya saudaranya bersifat tetap dan berkelanjutan. Karena penunjukan makna pembaharuan adalah dengan kalimat verbal, dan makna ketetapan dengan kalimat nominal.

Di antara tujuan lain adalah ketika dimaksudkan adanya **kemutlakan pada salah satu kalimat dan keterikatan pada yang lainnya**. Seperti firman Allah Swt.:

وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ

"*Dan mereka berkata: 'Mengapa tidak diturunkan kepadanya seorang malaikat?'* **dan** *kalau Kami turunkan (kepadanya) seorang malaikat, tentulah selesai urusan itu...*" (QS. Al-An'am: 8). Kalimat pertama, yaitu "وقالوا لولا أنزل عليه ملك", bersifat mutlak. Kalimat kedua, yaitu "ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر", bersifat terikat, karena syarat "لو" (*law*) mengikat jawabannya. Maka, selesainya urusan—yaitu selesainya urusan dengan kebinasaan mereka—terikat dengan diturunkannya malaikat.

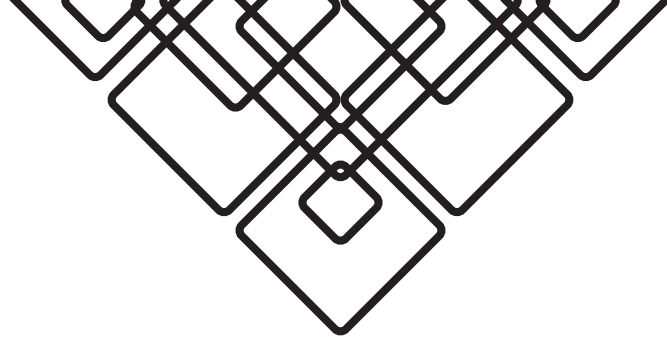
Di antara aib *washl* adalah **ketiadaan kesesuaian antara yang di-'athf-kan (ma'thuf) dan yang menjadi sandaran 'athf (ma'thuf 'alayh)**. Seperti perkataan Abu Tammam:

لا والذي هو عالم أن النوى ۞ صبر وأن أبا الحسين كـــريم

Bukan, demi Dia yang mengetahui bahwa perpisahan itu pahit,
dan *bahwa Abu al-Husain itu dermawan.*

'*Athf* dalam bait ini dianggap aib karena tidak ada kesesuaian makna antara yang di-'*athf*-kan dan yang menjadi sandarannya, sebab tidak ada hubungan

sama sekali antara pahitnya perpisahan dan kedermawanan Abu al-Husain. Dari jenis ini adalah jika dikatakan, misalnya: "عليٌ تاجر وأحمد مريض" (Ali seorang pedagang **dan** Ahmad sedang sakit). '*Athf* ini dianggap aib dan buruk, karena tidak ada kesesuaian di antara kedua kalimat dan tidak ada ikatan makna antara profesi dagang Ali dan penyakit Ahmad. Seandainya dikatakan, misalnya: "عليٌ طبيب وأحمد ممرض" (Ali seorang dokter **dan** Ahmad seorang perawat), maka '*athf*-nya sah karena adanya ikatan yang menyatukan kedua kalimat, yang di sini adalah keserupaan antara kedua predikatnya.

IJAZ, ITHNAB, DAN MUSAWAH

AL-IJAZ
(PERINGKASAN)

Orang-orang Jahiliah sangat memuji *ijaz*, menyerukannya, dan mempraktikkannya dalam sastra mereka dalam berbagai bentuknya. Barangkali, rahasia di balik perhatian mereka terhadapnya kembali pada kondisi masyarakat mereka. Masyarakat mereka adalah masyarakat di mana buta huruf merajalela dan tulisan jarang ditemukan. Oleh karena itu, mereka harus bergantung pada ingatan mereka untuk melestarikan sastra yang menggambarkan kehidupan mereka di satu sisi, dan untuk menurunkannya melalui riwayat dari generasi ke generasi di sisi lain. Akan tetapi, ingatan, sekuat apa pun, tidak mampu menampung semua yang diucapkan, terutama jika panjang. Dan jika ia mampu menampung tuturan yang panjang, ia rentan untuk melupakan sebagiannya karena kepanjangannya itu. Dari sinilah, dan karena pertimbangan-pertimbangan ini, tampaknya kebutuhan akan *ijaz* dalam tuturan pada mulanya muncul sebagai sarana untuk menampung sebanyak mungkin karya sastra yang dapat diingat oleh memori tanpa terlupakan, sehingga generasi-generasi berikutnya dapat menurunkannya secara utuh tanpa kekurangan.

Berdasarkan hal itu, kami katakan bahwa banyaknya ucapan mereka tentang keutamaan *ijaz*, pujian terhadapnya, dan anggapan bahwa ia adalah esensi *balaghah*, pada dasarnya bersumber dari kebutuhan mereka terhadapnya sebagai sarana terpenting untuk menjaga warisan intelektual mereka. Jarang sekali mereka memandangnya dengan konsep yang telah berkembang di kalangan para ahli *balaghah* belakangan, yaitu sebagai sebuah tuntutan retoris yang terkadang diperlukan oleh konteks tuturan.

Pada masa awal Islam, konsep *ijaz* tidak banyak berkembang dari apa yang ada pada masa Jahiliah. Memang, kondisi menuntut adanya kodifikasi surat-menyurat untuk berbagai tujuan, tetapi kondisi masyarakat yang baru dan yang lama masih berdekatan dan serupa dari segi sedikitnya jumlah penulis dan langkanya perangkat tulis. Oleh karena itu, *ijaz* tetap menjadi sarana, bukan tujuan itu sendiri.

Kemudian, sedikit demi sedikit, perhatian terhadap tulisan meningkat, dan sekelompok sastrawan mendedikasikan diri padanya, berkreasi dalam metode dan gaya bahasanya. Hal ini menjadi pertanda dimulainya fase baru dalam pengembangan konsep *ijaz* dan memandangnya sebagai sebuah tuntutan retoris yang menjadi ajang kompetisi kreativitas, hingga sebagian dari mereka berharap seandainya seluruh tuturan adalah berupa ungkapan-ungkapan singkat yang dituangkan dalam cetakan *ijaz*.

Jika kita sampai pada masa Abbasiyah, kita akan melihat al-Jahizh pada abad ketiga Hijriah mendefinisikan *ijaz* dengan perkataannya: "*Ijaz* adalah pengumpulan makna-makna yang banyak dengan lafal-lafal yang sedikit"[1]. Kemudian, kita melihatnya setelah itu memperluas konsep *ijaz*. Ia tidak lagi membatasinya pada "pengumpulan makna-makna yang banyak dengan lafal-lafal yang sedikit". *Ijaz* menurutnya menjadi berarti "penyampaian kebutuhan makna, baik penyampaian itu dalam lafal yang sedikit maupun banyak". Terkadang tuturan bisa panjang, namun menurutnya tetap *ijaz* karena ia berhenti pada batas tujuan dan tidak melampaui kadar kebutuhan[2]. Maka, tolok ukur *ijaz* menurutnya adalah penyampaian kebutuhan makna dan tidak melampaui atau mengurangi kadar kebutuhan ini, baik tuturannya panjang maupun pendek.

Menurut Abu Hilal al-'Askari, *ijaz* terwujud dalam pengulangan pendapat para penganutnya yang mengatakan bahwa: "*Ijaz* adalah pembatasan *balaghah* pada hakikatnya, dan apa yang melampaui kadar kebutuhan adalah kelebihan yang masuk dalam kategori omong kosong dan ucapan tak berarah, dan keduanya adalah penyakit terbesar dalam tuturan, serta menunjukkan kebodohan si penutur"[3]. Pendapat ini menengok pada pendapat al-Jahizh sebelumnya dan terpengaruh olehnya.

Adapun Ibn Rasyiq tidak memberikan definisi khusus untuk *ijaz*, ia mencukupkan diri dengan definisi dan pembagian dari al-Rummani[4]. Mengenai definisinya, Ibn Rasyiq berkata, mengutip dari al-Rummani: "*Ijaz* adalah ungkapan mengenai suatu tujuan dengan jumlah huruf yang paling sedikit yang memungkinkan." Mengenai pembagiannya, Ibn Rasyiq berkata: "*Ijaz* menurut al-Rummani ada dua jenis: yang lafalnya sesuai dengan maknanya, tidak lebih dan tidak kurang, seperti perkataanmu: 'Tanyalah penduduk desa'. Dan jenis lain yang mereka sebut *al-iktifa*' (pencukupan), di mana mereka menghilangkan sebagian tuturan karena bagian yang tersisa sudah menunjukkan bagian yang hilang. Seperti perkataan mereka: 'Seandainya engkau melihat Ali di antara dua barisan (perang)', maksudnya: 'niscaya engkau akan melihat pemandangan yang dahsyat'. Ibn Rasyiq mengomentari jenis *ijaz* ini dengan berkata: 'Ini dianggap sebagai salah satu jenis *balaghah* karena jiwa pendengar dapat memperluas dugaan dan perkiraannya, dan setiap hal yang sudah diketahui itu remeh karena ia terbatas'"[5].

Demikian pula, Dhiya' al-Din ibn al-Atsir dalam kitabnya *al-Matsal al-Sa'ir* membahas *ijaz*. Ia mendefinisikannya, membaginya, dan merinci pembahasannya dengan sangat baik, disertai banyak contoh dan bukti. Dhiya' al-Din ibn al-Atsir mendefinisikan *ijaz* sekali dengan perkataannya: "*Ijaz* adalah penghilangan kelebihan-kelebihan lafal", dan di kali lain dengan perkataannya: "*Ijaz* adalah penunjukan lafal atas makna tanpa ia (lafal) melebihinya." Ia juga membaginya menjadi *ijaz* dengan penghilangan dan tanpa

1 Kitab *al-Hayawan*, Jil. 3, hlm. 86.

2 Kitab *al-Hayawan*, Jil. 6, hlm. 7.

3 Kitab *al-Shina'atayn*, hlm. 173. **Qushuru al-balaghah ila al-haqiqah**: mengembalikannya kepada hakikatnya.

4 **Al-Rummani**: adalah 'Ali bin 'Isa al-Rummani, wafat tahun 386 H, penulis kitab *al-Nukat fi I'jaz al-Qur'an*.

5 Kitab *al-'Umdah*, Jil. 1, hlm. 221-222.

penghilangan. *Ijaz* dengan penghilangan menurutnya "adalah yang dihilangkan darinya kata tunggal atau kalimat karena esensi tuturan sudah menunjukkan yang dihilangkan, dan ia hanya terjadi pada tuturan yang maknanya melebihi lafalnya." Adapun *ijaz* tanpa penghilangan, ia membaginya menjadi dua jenis: yang pertama adalah *ijaz al-qashr*, yaitu yang maknanya melebihi lafalnya, dan yang lain adalah *ijaz al-taqdir*, yaitu yang lafalnya setara dengan maknanya. Dan jenis inilah yang oleh para ahli *balaghah* di kemudian hari disebut sebagai **al-musawah** (kesetaraan)[1].

Jika kita menelusuri konsep **ijaz** menurut para sastrawan dan ahli *balaghah* selain mereka, seperti al-Sakkaki, al-Qazwini, dan lainnya, kita akan mendapati bahwa konsepnya—meskipun redaksi ungkapannya berbeda-beda—adalah satu, yaitu **"pengumpulan makna-makna yang banyak di bawah lafal-lafal yang sedikit, disertai dengan kejelasan dan kefasihan."**

Ijaz menurut para ahli *balaghah* ada dua jenis:

a. **Ijaz Qashr**: Yaitu meminimalkan lafal dan memperbanyak makna. Ada juga yang mengatakan: ia adalah penyertaan makna-makna yang banyak dalam ungkapan-ungkapan yang pendek **tanpa adanya penghilangan**. Dikatakan pula: ia adalah (tuturan) yang maknanya tidak mungkin diungkapkan dengan lafal-lafal lain yang setara dalam jumlahnya. Jenis ini, sebagaimana dikatakan oleh Ibn al-Atsir, adalah tingkatan *ijaz* yang paling tinggi kedudukannya dan paling sulit kemungkinannya. Jika ditemukan dalam tuturan sebagian ahli *balaghah*, maka ia ditemukan secara langka dan jarang.

Di antara contoh **ijaz qashr** dalam Al-Qur'an adalah firman Allah Swt.:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ

"*Dan dalam qishash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu...*" (QS. Al-Baqarah: 179). Firman Allah Swt. "القصاص حياة" (*al-qishashu hayah*) tidak mungkin diungkapkan kecuali dengan lafal-lafal yang banyak, karena maknanya adalah bahwa jika si pembunuh dihukum mati, maka orang lain akan tercegah dari membunuh, sehingga hal itu menjamin kelangsungan hidup manusia.

Keutamaan tuturan ini menjadi jelas jika kita bandingkan dengan apa yang datang dari bangsa Arab dalam makna yang sama, yaitu perkataan mereka: "القتل أنفى للقتل" (*al-qatlu anfa li-l-qatl*, pembunuhan lebih menafikan pembunuhan). Mungkin bagi yang tidak tahu, ia akan mengira bahwa perkataan ini setara nilainya dengan ayat tersebut, padahal tidak demikian. Di antara keduanya terdapat perbedaan dari tiga sisi: *pertama*, "القصاص حياة" terdiri dari dua lafal, sedangkan "القتل أنفى للقتل" terdiri dari tiga lafal. *Sisi kedua*: dalam perkataan mereka "القتل أنفى للقتل" terdapat pengulangan yang tidak ada dalam ayat. *Sisi ketiga*: tidak setiap pembunuhan menafikan pembunuhan, kecuali jika pembunuhan itu dilakukan berdasarkan hukum *qishash*.

Di antara contoh *ijaz qashr* dalam Al-Qur'an juga adalah firman Allah Swt.:

1 *Al-Matsal al-Sa'ir*, hlm. 194-217.

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ

"*Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanyalah hak Allah.*" (QS. Al-A'raf: 54). Dua kata ini telah mencakup segala sesuatu dengan cakupan yang paling lengkap. Diriwayatkan bahwa Ibn 'Umar membacanya, lalu berkata: "Barang siapa yang merasa masih ada sesuatu yang tersisa, maka carilah."

Dan firman-Nya:

وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ

"*...dan bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang bermanfaat bagi manusia...*" (QS. Al-Baqarah: 164), telah mencakup berbagai jenis perdagangan dan ragam fasilitas yang tak terhitung jumlahnya.

Dan firman-Nya:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

"*Jadilah engkau pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh.*" (QS. Al-A'raf: 199). Ayat ini telah mengumpulkan seluruh akhlak mulia, karena dalam "memaafkan" terkandung menyambung (hubungan) dengan orang yang memutuskan, memaafkan orang yang zalim, dan memberi kepada orang yang menahan. Dalam "menyuruh mengerjakan yang ma'ruf" terkandung takwa kepada Allah, menyambung silaturahmi, menjaga lisan dari dusta, menundukkan pandangan dari yang haram, dan menjauhkan diri dari setiap keburukan, karena tidak mungkin seseorang menyuruh kepada yang ma'ruf sementara ia sendiri melakukan kemungkaran. Dan dalam "berpaling dari orang-orang yang bodoh" terkandung kesabaran, kebijaksanaan, dan penyucian diri dari membalas orang bodoh dengan apa yang dapat merusak agama.

Dan firman-Nya:

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ

"*Dan difirmankan: 'Hai bumi telanlah airmu, dan hai langit (hujan) berhentilah!' Dan airpun disurutkan, perintahpun diselesaikan dan bahtera itupun berlabuh di atas bukit Judi, dan dikatakan: 'Binasalah orang-orang yang zalim'.*" (QS. Hud: 44). Ayat yang mulia ini, selain mengandung *ijaz* dan *fashahah*, juga mengandung tanda-tanda kekuasaan.

Dan firman-Nya:

أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا

"*Ia memancarkan daripadanya mata airnya, dan (menumbuhkan) tumbuh-tumbuhannya.*" (QS. An-Nazi'at: 31). Dengan dua hal ("air" dan "tumbuh-tumbuhan"), Dia menunjukkan semua yang Dia keluarkan dari bumi sebagai makanan dan kesenangan bagi manusia, berupa rerumputan, pepohonan, kayu bakar, pakaian, api, dan garam. Karena api

berasal dari kayu, dan garam dari air. Bukti bahwa Dia memaksudkan semua itu adalah firman-Nya:

مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ

"...*untuk kesenanganmu dan untuk binatang-binatang ternakmu.*" (QS. An-Nazi'at: 33).

Di antara contoh *ijaz qashr* dalam hadis Rasul SAW adalah sabdanya:

كَفَى بِالسَّلَامَةِ دَاءً

"Cukuplah keselamatan sebagai penyakit (karena membuat lalai)."

Dan sabdanya:

إِنَّكُمْ لَتَكْثُرُونَ عِنْدَ الطَّمَعِ، وَتَقِلُّونَ عِنْدَ الْفَزَعِ

"Sesungguhnya kalian menjadi banyak ketika tamak, dan menjadi sedikit ketika gentar."

Dan sabdanya:

حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ

"Kecintaanmu pada sesuatu membuat buta dan tuli."

Dan sabdanya:

إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا

"Sesungguhnya sebagian dari penjelasan itu benar-benar sihir."

Dan sabdanya:

تَرْكُ الشَّرِّ صَدَقَةٌ

"Meninggalkan keburukan adalah sedekah."

Dan sabdanya:

نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِّنْ عَمَلِهِ

"Niat seorang mukmin lebih baik dari amalnya."

Dan sabdanya:

إِذَا أَعْطَاكَ اللهُ خَيْرًا فَلْيَبِنْ عَلَيْكَ، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ، وَارْتَضِخْ مِنَ الْفَضْلِ، وَلَا تُلَمْ عَلَى الْكَفَافِ، وَلَا تَعْجِزْ عَنْ نَفْسِكَ

"Jika Allah memberimu kebaikan, maka hendaklah tampak (pengaruhnya) padamu. Mulailah dari orang yang menjadi tanggunganmu. Berikanlah dari kelebihan (hartamu). Janganlah engkau dicela karena (hanya memberi) sekadar cukup, dan janganlah engkau lalai terhadap dirimu sendiri."

Maksud sabdanya "maka hendaklah tampak padamu" adalah hendaklah pengaruhnya tampak padamu melalui sedekah dan kebaikan, dan hal itu ditunjukkan oleh sabdanya: "Mulailah dari orang yang menjadi tanggunganmu". "Berikanlah dari

kelebihan" maksudnya perbanyaklah dari hartamu dan berikanlah. Dan sabdanya "janganlah engkau lalai terhadap dirimu sendiri" maksudnya janganlah engkau mengumpulkan (harta) untuk orang lain sementara engkau kikir terhadap dirimu sendiri sehingga tidak mendahulukan kebaikan.

Contohnya dalam tuturan bangsa Arab adalah perkataan seorang Arab Badui: "Mereka adalah kaum yang menjadikan harta mereka sebagai sapu tangan bagi kehormatan mereka, maka kebaikan pada mereka melimpah dan perbuatan ma'ruf menjadi saksi bagi mereka." Maksudnya, mereka menjaga dan melindungi kehormatan mereka dengan harta mereka.

Dan perkataan yang lain: "Adapun setelah itu, nasihatilah manusia dengan perbuatanmu, dan jangan menasihati mereka dengan perkataanmu. Malulah kepada Allah sesuai dengan kedekatan-Nya darimu, dan takutlah kepada-Nya sesuai dengan kekuasaan-Nya atasmu."

Dan ditanyakan kepada seorang Arab Badui yang menggiring harta yang banyak: "Milik siapa harta ini?" Ia menjawab: "Milik Allah di tanganku." Makna-makna dari tuturan ini—menurut perkataan Abu Hilal al-'Askari—lebih banyak daripada lafal-lafalnya. Jika engkau ingin mengetahui kebenarannya, maka urailah ia dan susunlah kembali dengan susunan lain, niscaya engkau akan mendapatinya datang dalam lafal yang berlipat ganda.

b. **Ijaz Hadzf (Peringkasan dengan Penghilangan)**: Ini adalah jenis kedua dari *ijaz*. Para ahli *balaghah* mendefinisikannya dengan perkataan mereka: **"(Tuturan) yang dihilangkan darinya sebuah kata, kalimat, atau lebih, disertai dengan indikator (qarinah) yang menunjukkan bagian yang dihilangkan, dan ia hanya terjadi pada tuturan yang maknanya melebihi lafalnya."**

Mengenai jenis *ijaz* ini, Ibn al-Atsir berkata: "Adapun *ijaz* dengan penghilangan, sungguh ia menakjubkan dan menyerupai sihir. Engkau akan melihat di dalamnya bahwa meninggalkan penyebutan lebih fasih daripada menyebutkan, dan diam dari memberi faedah lebih bermanfaat dalam memberi faedah. Engkau akan mendapati dirimu menjadi paling fasih saat engkau tidak berbicara, dan menjadi paling sempurna dalam menjelaskan saat engkau tidak menjelaskan..."[[1]].

Kemudian ia melanjutkan pembicaraan tentang *ijaz* dengan penghilangan, ia berkata: "Dan asal dari semua yang dihilangkan, dengan berbagai jenisnya, adalah adanya sesuatu dalam tuturan yang menunjukkan apa yang dihilangkan. Jika tidak ada petunjuk atas apa yang dihilangkan, maka itu adalah ucapan yang sia-sia yang tidak dibenarkan dengan cara atau alasan apa pun." Dan di antara syarat dari yang dihilangkan dalam hukum *balaghah* adalah bahwa jika ia dimunculkan, maka tuturan tersebut akan menjadi sesuatu yang kasar yang tidak sepadan dengan keindahan dan pesona yang dimilikinya sebelumnya.

Telah kami sebutkan sebelumnya bahwa *ijaz* dengan penghilangan terjadi dengan menghilangkan sebuah kata, kalimat, atau lebih. Jika kita menelusuri apa yang dihilangkan

---

1 *Al-Matsal al-Sa'ir*, hlm. 19.

dalam jenis gaya bahasa *ijaz* ini, kita akan mendapatinya datang dalam berbagai bentuk, di antaranya:

1. **Yang Dihilangkan Adalah Sebuah Huruf**: Contohnya firman Allah Swt.:

قَالُوْا تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوْسُفَ حَتّٰى تَكُوْنَ حَرَضًا اَوْ تَكُوْنَ مِنَ الْهٰلِكِيْنَ

"*Mereka berkata: 'Demi Allah, senantiasa kamu mengingat Yusuf, sehingga kamu mengidap penyakit yang berat atau termasuk orang-orang yang binasa'.*"[1] (QS. Yusuf: 85).

Yang dimaksud adalah: "تالله لا تفتأ" (*tallahi* **la** *tafta'u*, demi Allah, engkau tidak akan berhenti). Maka, huruf "لا" (*la*) dihilangkan dari tuturan, padahal ia dimaksudkan.

Atas dasar ini datang perkataan Imru' al-Qays:

فقلت يمين الله أبرح قـــــاعدا ❁ ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

Maka aku berkata: 'Demi sumpah Allah, aku akan tetap duduk,
meskipun mereka memenggal kepalaku dan sendi-sendiku di hadapanmu.'

Maksudnya: "لا أبرح قاعدًا" (**aku tidak akan** beranjak dari duduk). Maka, "لا" (*la*) dihilangkan pada posisi ini, padahal ia dimaksudkan.

Dari jenis ini juga adalah perkataan Abu Mihjan al-Tsaqafi ketika Sa'd bin Abi Waqqash melarangnya meminum khamar saat ia sedang memerangi Persia pada pertempuran al-Qadisiyyah:

رأيت الخمر صالحة وفيها ❁ مناقب تهلك الرجل الحليما

فلا والله أشربها حـــياتى ❁ ولا أسقى بـــها أبدا نديما

Aku melihat khamar itu baik, dan di dalamnya ada,
manfaat-manfaat yang (juga) membinasakan lelaki yang bijaksana.

Maka demi Allah, aku akan meminumnya seumur hidupku,
dan tidak akan pernah kuberikan minum kepada teman minumku.

Maksudnya: "لا أشربها" (**aku tidak akan** meminumnya). Maka, "لا" (*la*) dihilangkan dari tuturan, padahal ia dipahami darinya.

2. **Yang Dihilangkan Adalah Mudhaf (Kata yang Disandari)**: Contohnya firman Allah Swt.:

وَسْـَٔلِ الْقَرْيَةَ الَّتِيْ كُنَّا فِيْهَا وَالْعِيْرَ الَّتِيْٓ اَقْبَلْنَا فِيْهَاۗ وَاِنَّا لَصٰدِقُوْنَ

"*...dan tanyakanlah (penduduk) negeri yang kami berada di situ, dan kafilah yang kami datang bersamanya, dan sesungguhnya kami adalah orang-orang yang benar.*"[2] (QS. Yusuf: 82). Maksudnya: Tanyakanlah **penduduk** negeri dan **pemilik** kafilah.

Dari jenis ini juga adalah firman Allah Swt.:

فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ اَثَرِ الرَّسُوْلِ

1 **Al-Haradh**: *mashdar* dari *haridha*, maknanya adalah mendekati kebinasaan. Yang dimaksud di sini adalah orang yang sangat tua yang mendekati kebinasaan, sebagai bentuk hiperbola. Maknanya: hingga engkau mendekati kebinasaan atau benar-benar binasa.

2 **Al-'Ir**: nama untuk unta-unta yang membawa barang dagangan. Yang dimaksud di sini adalah para pemiliknya.

"*...lalu aku mengambil segenggam dari jejak rasul itu...*" (QS. Taha: 96). Maksudnya: dari jejak **telapak kuda** sang rasul.

Dan firman-Nya:

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ

"*Dan berjihadlah kamu pada (jalan) Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya...*" (QS. Al-Hajj: 78). Maksudnya: Dan berjihadlah di **jalan** Allah...

3. **Yang Dihilangkan Adalah Mawshuf (Yang Disifati)**: Contohnya firman Allah Swt.:

وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً

"*Dan Kami telah memberikan kepada Tsamud unta betina itu (sebagai mukjizat) yang dapat dilihat...*" (QS. Al-Isra': 59). Maksud-Nya bukanlah bahwa unta betina itu dapat melihat dan tidak buta, melainkan yang dimaksud adalah: **ayat** (tanda kekuasaan) yang dapat dilihat. Maka, *mawshuf*, yaitu "آية" (*ayah*), dihilangkan dan *shifah* (sifat) menggantikan posisinya.

Penghilangan *mawshuf* paling sering terjadi dalam panggilan (*nida*') dan pada *mashdar*.

- Untuk panggilan, contohnya firman Allah Swt.:

وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ

"*Dan mereka berkata: 'Hai tukang sihir...*" (QS. Az-Zukhruf: 49). Maksudnya: Wahai **lelaki** tukang sihir. Dan firman-Nya: "يا أيها الذين آمنوا" (Wahai orang-orang yang beriman). Maksudnya: Wahai **kaum** yang beriman.

- Untuk *mashdar*, contohnya firman Allah Swt.:

وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا

"*...dan barangsiapa yang bertaubat dan mengerjakan amal saleh, maka sesungguhnya dia bertaubat kepada Allah dengan taubat yang sebenar-benarnya.*" (QS. Al-Furqan: 71). Taksirannya: dan barangsiapa yang bertaubat dan mengerjakan **amalan** yang saleh...

Contohnya dalam syair adalah perkataan al-Buhturi dari beberapa bait yang menggambarkan lukisan-lukisan di istana Kisra. Bangsa Persia saat itu sedang berperang dengan Romawi, lalu mereka melukis kota Antiokia di istana dan pertempuran Romawi-Persia di atasnya. Di antara yang disebutkan al-Buhturi adalah perkataannya:

وإذ مـــــا رأيت صورة أنطاكية ❁ ارتعت بين روم وفـــــــرس

والمــــــــنايا مواثل وأنوشر ❁ وان يزجى الصفوف تحت الدرفس

فى اخضرار من اللباس على أصفر ❁ يختال في صبيـــــــغة ورس

Dan jika engkau melihat gambar Antiokia,
engkau akan terkejut di antara (pasukan) Romawi dan Persia.

Dan takdir-takdir (kematian) tampak jelas, sementara Anusyirwan,
mendorong barisan-barisan di bawah panji-panji besar[1].
Dalam (pakaian) kehijauan di atas (kuda) kuning,
yang berjalan angkuh dalam balutan pewarna wars[2].

Perkataannya "أصفر" (*ashfar*, kuning) maksudnya adalah **kuda** kuning. Ini dipahami dari indikator situasional (*qarinah al-hal*), karena ketika ia berkata "على أصفر" (*'ala ashfar*, di atas yang kuning), dipahami bahwa yang ia maksud adalah kuda kuning. Sebagaimana kata "يختال" (*yakhtalu*, berjalan angkuh) adalah indikator lafal (*qarinah lafzhiyyah*), karena berjalan angkuh adalah salah satu sifat dari kuda-kuda yang bagus.

4. **Yang Dihilangkan Adalah Sifat (Shifah)**: Hal ini tidak dibenarkan kecuali jika sifat tersebut didahului atau diikuti oleh sesuatu yang menunjukkannya, atau dipahami dari sesuatu di luar tuturan itu sendiri.

- Adapun sifat yang didahului oleh sesuatu yang menunjukkannya, contohnya firman Allah Swt.:

اَمَّا السَّفِيْنَةُ فَكَانَتْ لِمَسٰكِيْنَ يَعْمَلُوْنَ فِى الْبَحْرِ فَاَرَدْتُّ اَنْ اَعِيْبَهَاۗ وَكَانَ وَرَاۤءَهُمْ مَّلِكٌ يَّأْخُذُ كُلَّ سَفِيْنَةٍ غَصْبًا

"*Adapun bahtera itu, adalah kepunyaan orang-orang miskin yang bekerja di laut, maka aku bertujuan merusaknya, karena di hadapan mereka ada seorang raja yang merampas tiap-tiap bahtera secara paksa.*" (QS. Al-Kahf: 79). Di sini, dihilangkan sifat, maksudnya: ia merampas setiap bahtera **yang baik** secara paksa. Yang menunjukkan bagian yang dihilangkan adalah firman-Nya: "فأردت أن أعيبها" (*fa-aradtu an u'ibaha*, maka aku bertujuan merusaknya). Karena perbuatannya merusak bahtera tidak menghilangkan statusnya sebagai bahtera. Yang dirampas adalah yang baik, bukan yang cacat. Maka, sifat dihilangkan di sini karena didahului oleh sesuatu yang menunjukkannya.

- Adapun sifat yang dihilangkan yang ditunjukkan oleh sesuatu setelahnya, contohnya perkataan Yazid bin al-Hakam al-Tsaqafi:

كل امرئ ستئيم منه ❁ العرس أو منها يئيم

Setiap orang akan ditinggal mati oleh pasangannya,
atau ia yang akan ditinggal mati oleh pasangannya.

Maksudnya: setiap orang **yang menikah**. Hal ini ditunjukkan oleh apa yang datang setelahnya, yaitu perkataannya: "ستئيم منه أو منها يئيم" (*sa-ta'imu minhu aw minha ya'imu*), karena ia (wanita) tidak akan menjadi janda[3] kecuali dari seorang suami, dan ia (pria) tidak akan menjadi duda kecuali dari seorang istri. Maka, setelah yang

---

1 **Al-Dirafsy**: panji atau bendera besar.

2 **Al-Wars**: tumbuhan yang digunakan untuk mewarnai.

3 **Amat al-mar'atu min zawjiha ta'imu ayman**: jika suaminya meninggal dan ia tetap tidak menikah. Demikian pula **ama al-rajulu min zawjatihi ya'imu**: jika istrinya meninggal dan ia tidak menikah lagi. Maknanya: setiap orang yang menikah akan datang harinya di mana ia akan ditinggal mati oleh pasangannya.

disifati datanglah apa yang menunjukkannya. Seandainya tidak demikian, makna bait tersebut tidak akan benar, karena tidak setiap orang akan ditinggal mati oleh pasangannya atau ditinggal mati oleh pasangannya kecuali jika ia menikah.

- Adapun yang penghilangan sifatnya dipahami dari sesuatu di luar tuturan, contohnya sabda Nabi SAW:

لَا صَلَاةَ لِجَارِ الْمَسْجِدِ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ

(Tidak ada shalat bagi tetangga masjid kecuali di masjid). Telah diketahui dari hadis lain di luar ini bahwa shalat tetangga masjid di selain masjid itu boleh. Maka, saat itu dipahami bahwa yang dimaksud adalah keutamaan dan kesempurnaan. Maksudnya: Tidak ada shalat **yang lebih utama** atau **lebih sempurna** bagi tetangga masjid kecuali di masjid. Dan ini adalah sesuatu yang tidak diketahui dari lafal itu sendiri, melainkan diketahui dari sesuatu di luarnya.

5. **Yang Dihilangkan Adalah Sumpah (al-Qasam) atau Jawabannya)**:

- Adapun penghilangan sumpah, contohnya perkataanmu: "لأفعلن" (*la-af'alanna*). Maksudnya: **Demi Allah**, aku pasti akan melakukannya. Atau sumpah-sumpah lainnya.
- Adapun penghilangan jawaban sumpah, contohnya firman Allah Swt.:

قٓ وَالْقُرْاٰنِ الْمَجِيْدِ • بَلْ عَجِبُوْٓا اَنْ جَاۤءَهُمْ مُّنْذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكٰفِرُوْنَ هٰذَا شَيْءٌ عَجِيْبٌ

"*Qaaf. Demi Al Quran yang sangat mulia. (Mereka tidak menerimanya) bahkan mereka tercengang karena telah datang kepada mereka seorang pemberi peringatan dari (kalangan) mereka sendiri, maka berkatalah orang-orang kafir: 'Ini adalah suatu yang amat ajaib'.*" (QS. Qaf: 1-2). Maknanya adalah: Demi Al-Qur'an yang mulia, **kalian pasti akan dibangkitkan**.

Bukti untuk hal ini adalah apa yang datang setelahnya berupa penyebutan tentang kebangkitan dalam firman-Nya:

ءَاِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۚ ذٰلِكَ رَجْعٌ ۢ بَعِيْدٌ

"*Apakah kami setelah mati dan setelah menjadi tanah (akan kembali lagi)? Itu adalah suatu pengembalian yang tidak mungkin.*" (QS. Qaf: 3).

Jenis ini banyak terdapat dalam Al-Qur'an. Seperti firman-Nya dalam Surah an-Nazi'at:

وَالنّٰزِعٰتِ غَرْقًاۙ • وَّالنّٰشِطٰتِ نَشْطًاۙ • وَّالسّٰبِحٰتِ سَبْحًاۙ • فَالسّٰبِقٰتِ سَبْقًاۙ • فَالْمُدَبِّرٰتِ اَمْرًاۘ • يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُۙ • تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ

"*Demi (malaikat-malaikat) yang mencabut (nyawa) dengan keras, dan (malaikat-malaikat) yang mencabut (nyawa) dengan lemah-lembut, dan (malaikat-malaikat) yang turun dari langit dengan cepat, dan (malaikat-malaikat) yang mendahului dengan kencang, dan (malaikat-malaikat) yang mengatur urusan (dunia). (Sesungguhnya kamu akan dibangkitkan) pada hari ketika tiupan*

pertama menggoncangkan alam, tiupan pertama itu diiringi oleh tiupan kedua."[1] (QS. An-Nazi'at: 1-7).

Jawaban sumpah di sini dihilangkan, taksirannya adalah: **kalian pasti akan dibangkitkan** atau **pasti akan dikumpulkan**. Hal ini ditunjukkan oleh apa yang datang setelahnya berupa penyebutan hari kiamat dalam firman-Nya: "يوم ترجف الراجفة، تتبعها الرادفة" (*yawma tarjufu al-rajifah, tatba'uha al-radifah*). Demikian pula hingga akhir surah.

6. **Yang Dihilangkan Adalah "لو" (Law) Beserta Syaratnya, atau Hanya Jawabannya)**: Dan ini adalah salah satu jenis *ijaz* yang paling halus dan indah.
   - Adapun penghilangan "لو" beserta syaratnya secara bersamaan, contohnya firman Allah Swt.:

     مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّمَا كَانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍ ۢبِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ

     "*Allah sekali-kali tidak mempunyai anak, dan sekali-kali tidak ada tuhan (yang lain) beserta-Nya, kalau ada tuhan beserta-Nya, masing-masing tuhan itu akan membawa makhluk yang diciptakannya, dan sebagian dari tuhan-tuhan itu akan mengalahkan sebagian yang lain...*".

     Taksiran dari itu adalah: **sebab seandainya ada tuhan-tuhan beserta-Nya**, niscaya masing-masing tuhan akan membawa makhluk yang diciptakannya.

     Demikian pula firman Allah Swt.:

     وَمَا كُنْتَ تَتْلُوْا مِنْ قَبْلِهٖ مِنْ كِتٰبٍ وَّلَا تَخُطُّهٗ بِيَمِيْنِكَ اِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ

     "*Dan kamu tidak pernah membaca sebelumnya (Al Quran) sesuatu Kitabpun dan kamu tidak (pernah) menulis suatu Kitab dengan tangan kananmu; andaikata (kamu pernah membaca dan menulis), benar-benar ragulah orang-orang yang mengingkarimu.*".

     Taksirannya: **sebab seandainya engkau melakukan itu**, niscaya orang-orang yang mengingkari akan ragu.

     Contohnya dalam syair adalah perkataan Qurayth bin Unayf:

     لو كنت من مازن لم تستبح إبلي ۞ بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

     إذا لقام بنصـــرى معشر حشن ۞ عند الحفيظة إن ذو لـــوثة لانا

     Andai aku berasal dari suku Mazin, ternak untaku tidak akan dirampas,
     oleh anak-anak haram dari suku Dzuhl bin Syaiban.

     Jika demikian, akan bangkit menolongku kaum yang kasar,
     saat genting, jika orang yang lemah menjadi lembek.

     "لو" pada bait kedua dihilangkan karena pada bait pertama ia telah mendapatkan

1 **An-Nazi'at gharqan**: bintang-bintang yang bergerak dan tenggelam serta sangat dalam pergerakannya. **An-Nasyithat nasythan**: bintang-bintang yang berpindah dari satu rasi ke rasi lain. **As-Sabihat sabhan**: bintang-bintang yang bergerak di angkasa dengan gerakan yang tenang. **As-Sabiqat sabqan**: bintang-bintang yang menyelesaikan siklusnya dalam waktu yang lebih singkat dari yang lain, seperti bulan yang menyelesaikan siklusnya setiap bulan, sementara matahari menyelesaikannya setiap tahun. **Al-Mudabbirat amran**: yaitu yang menjadi penyebab terjadinya urusan-urusan yang merupakan akibat dari pergerakannya, seperti perbedaan musim dan pengetahuan tentang jumlah tahun dan perhitungan.

jawabannya, yaitu "لم تستبح إبلي" (*lam tustabah ibili*). Lalu ia menghilangkannya pada bait kedua, dan taksiran penghilangannya adalah: **sebab seandainya aku berasal dari mereka**, niscaya akan bangkit menolongku kaum yang kasar. Atau: **jika mereka adalah kaumku**, niscaya akan bangkit menolongku kaum yang kasar.

- Adapun penghilangan jawaban "لو", maka ia banyak dan umum terjadi. Contohnya: "لو زرتنا" (*law zurtana*) atau "لو ألممت بنا" (*law almamta bina*). Maknanya: **niscaya kami akan berbuat baik padamu** atau **niscaya kami akan memuliakanmu**, atau yang semakna dengannya.

  Dari jenis ini adalah firman Allah Swt.:

  وَلَوْ اَنَّ قُرْاٰنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ اَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْاَرْضُ اَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتٰىۗ بَلْ لِّلّٰهِ الْاَمْرُ جَمِيْعًاۗ

  "*Dan sekiranya ada suatu bacaan (kitab suci) yang dengan bacaan itu gunung-gunung dapat digoncangkan atau bumi jadi terbelah atau oleh karenanya orang-orang yang sudah mati dapat berbicara, (tentulah Al Quran itulah dia). Sebenarnya segala urusan itu adalah kepunyaan Allah...*" (QS. Ar-Ra'd: 31). Yang dimaksud: **niscaya (bacaan) itu adalah Al-Qur'an ini**. Jawabannya dihilangkan untuk meringkas, karena lawan bicara sudah mengetahui bahwa syarat yang disebutkan pasti memiliki jawaban.

Ini adalah jenis pertama dari pembagian *ijaz* dengan penghilangan, yaitu penghilangan kata tunggal (*mufrad*) atau sebuah kata. Jenis penghilangan ini terbagi menjadi empat belas macam, dan kami telah menyajikan di sini enam di antaranya sebagai contoh[1].

Adapun jenis kedua dari pembagian *ijaz* dengan penghilangan, yaitu **penghilangan satu kalimat atau lebih**, di antara contohnya adalah firman Allah Swt. dalam kisah Musa a.s. bersama kedua putri Syu'aib:

فَسَقٰى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلّٰٓى اِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ اِنِّيْ لِمَآ اَنْزَلْتَ اِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيْرٌ • فَجَاۤءَتْهُ اِحْدٰىهُمَا تَمْشِيْ عَلَى اسْتِحْيَاۤءٍۖ قَالَتْ اِنَّ اَبِيْ يَدْعُوْكَ لِيَجْزِيَكَ اَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَاۗ

"*Maka Musa memberi minum (ternak) itu untuk (menolong) keduanya, kemudian dia kembali ke tempat yang teduh lalu berdoa: 'Ya Tuhanku sesungguhnya aku sangat memerlukan sesuatu kebaikan yang Engkau turunkan kepadaku'. Kemudian datanglah kepada Musa salah seorang dari kedua wanita itu berjalan kemalu-maluan, ia berkata: 'Sesungguhnya bapakku memanggil kamu agar ia memberikan balasan terhadap (kebaikan)mu memberi minum (ternak) kami'.*" (QS. Al-Qasas: 24-25). Yang dihilangkan di sini adalah beberapa kalimat. Susunan tuturan tanpa penghilangan adalah sebagai berikut: "*Maka keduanya (putri Syu'aib) pergi kepada ayah mereka dan menceritakan kepadanya apa yang telah dilakukan oleh Musa. Lalu ia (ayah mereka) mengutus (salah seorang) kepadanya. Kemudian datanglah kepada Musa salah seorang dari kedua wanita itu berjalan kemalu-maluan...*".

Di antara contoh *ijaz* dengan penghilangan lebih dari satu kalimat juga adalah firman Allah Swt. dalam kisah Sulaiman dan burung Hud-hud saat mengirimkannya dengan

1 Barang siapa ingin melengkapi jenis-jenis lainnya, hendaklah merujuk pada kitab *al-Matsal al-Sa'ir* karya Ibn al-Atsir, hlm. 203-212.

surat kepada Balqis:

قَالَ سَنَنْظُرُ اَصَدَقْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْكٰذِبِيْنَ • اِذْهَبْ بِّكِتٰبِيْ هٰذَا فَاَلْقِهْ اِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُوْنَ • قَالَتْ يٰٓاَيُّهَا الْمَلَؤُا اِنِّيْٓ اُلْقِيَ اِلَيَّ كِتٰبٌ كَرِيْمٌ

"*Berkata Sulaiman: 'Akan kami lihat, apa kamu benar, ataukah kamu termasuk orang-orang yang berdusta. Pergilah dengan (membawa) suratku ini, lalu jatuhkanlah kepada mereka, kemudian berpalinglah dari mereka, lalu perhatikanlah apa yang mereka bicarakan'. Berkata ia (Balqis): 'Hai pembesar-pembesar, sesungguhnya telah dijatuhkan kepadaku sebuah surat yang mulia'.*" (QS. An-Naml: 27-29). Yang dihilangkan di sini lebih dari satu kalimat. Susunan tuturan tanpa penghilangan adalah sebagai berikut: "*Maka Hud-hud mengambil surat itu dan pergi membawanya kepada Balqis. Ketika ia menjatuhkannya kepadanya dan ia membacanya, ia berkata: 'Hai pembesar-pembesar…'*" Jika yang dihilangkan seperti ini, maka tuturan akan menunjukkannya dengan jelas, karena jika kedua sisi tuturan (awal dan akhir) telah ditetapkan dan bagian tengahnya dihilangkan, maka yang dihilangkan akan menjadi jelas karena ditunjukkan oleh kedua sisi tersebut.

Setelah semua ini… karena sebab *ijaz* dalam semua contoh yang kami sajikan di sini adalah penghilangan, baik itu penghilangan kata tunggal maupun kalimat, maka ia dinamakan **ijaz hadzf**.

Sebagai ringkasan kaidah *ijaz* yang telah kami rinci, kami katakan:

1. **Ijaz**: pengumpulan makna-makna yang banyak di bawah lafal-lafal yang sedikit, disertai dengan kejelasan dan kefasihan.
2. **Ijaz** ada dua jenis:
   a. **Ijaz Qashr**: yaitu dengan menyertakan makna-makna yang banyak dalam ungkapan-ungkapan yang pendek **tanpa adanya penghilangan**.
   b. **Ijaz Hadzf**: yaitu dengan menghilangkan kata tunggal, kalimat, atau lebih, disertai dengan indikator yang menunjukkan bagian yang dihilangkan.

AL-ITHNAB
(PEMAPARAN PANJANG)

Al-Jahizh membahas *ithnab* dan berkata: "Dan masih tersisa—semoga Allah mengekalkanmu—bab-bab yang menuntut pemanjangan (*ithalah*) dan memerlukan pemaparan panjang (*ithnab*). Dan bukanlah pemanjangan apa yang tidak melampaui kadar kebutuhan dan berhenti pada batas tujuan"[1]. Maka, *ithnab* dan *ithalah* menurut pandangan al-Jahizh adalah sinonim dan merupakan lawan dari *ijaz*. Keduanya menurutnya adalah: setiap tuturan yang melampaui kadar kebutuhan dan tidak berhenti pada batas tujuan.

Abu Hilal al-'Askari mengisyaratkan tentang *ithnab* dalam konteks pembicaraannya mengenai kebutuhan akan *ijaz* dan *ithnab*, ia berkata: "Dan pendapat yang tepat adalah bahwa *ijaz* dan *ithnab* dibutuhkan dalam semua jenis tuturan, dan masing-masing memiliki tempatnya. Kebutuhan akan *ijaz* pada tempatnya sama seperti kebutuhan akan *ithnab* pada tempatnya. Maka barang siapa yang salah dalam menempatkan keduanya dan menggunakan *ithnab* di tempat *ijaz*, serta menggunakan *ijaz* di tempat *ithnab*, maka ia telah keliru"[2]. Abu Hilal dalam pendapat ini terpengaruh oleh perkataan-perkataan para ahli *balaghah* sebelumnya, seperti perkataan seseorang: "*Balaghah* adalah peringkasan tanpa kekurangan, dan pemaparan panjang tanpa bertele-tele."

Jika *ithalah* (pemanjangan) menurut al-Jahizh adalah sinonim dari *ithnab*, maka menurut Abu Hilal ia adalah lawannya. Dalam hal ini ia berkata: "*Ithnab* adalah *balaghah*, dan *tathwil* (pemanjangan berlebihan) adalah kelemahan berbahasa, karena *tathwil* ibarat menempuh jalan yang jauh karena kebodohan akan jalan yang lebih dekat, sedangkan *ithnab* ibarat menempuh jalan yang jauh yang indah yang mengandung faedah tambahan"[3].

Adapun Dhiya' al-Din ibn al-Atsir, pertama-tama ia menetapkan bahwa para ulama *bayan* telah berbeda pendapat mengenai *ithnab*, dan di antara mereka ada yang menyamakannya dengan *tathwil*, yang merupakan lawan dari *ijaz*.

Setelah itu, Ibn al-Atsir menyajikan definisi konsep *ithnab* sebagaimana yang ia pandang. Ia berkata: "Jika kita kembali kepada nama-nama dan derivasinya, kita akan mendapati nama ini—*ithnab*—sesuai dengan yang dinamainya. Asalnya ia diambil dari *athnaba fi al-syay'* jika ia berlebih-lebihan padanya. Dikatakan *athnabat*

1 Kitab *al-Hayawan*, Jil. 6.

2 Kitab *al-Shina'atayn*, hlm. 190.

3 Referensi yang sama, hlm. 191.

al-rihu jika angin bertiup kencang, dan *athnaba fi al-sayr* jika ia berjalan dengan sangat. Atas dasar ini, jika kita memahaminya sesuai dengan makna asalnya, maka maknanya adalah berlebih-lebihan dalam menyajikan makna. Dan ini tidak khusus pada satu jenis penjelasan saja, melainkan terdapat pada semuanya, karena tidak ada satu jenis pun darinya kecuali memungkinkan untuk dilebih-lebihkan. Jika demikian, maka jenis ini seharusnya dipisahkan dari yang lain, dan individu-individunya tidak dapat ditentukan kecuali dengan menyebutkan batasannya yang menunjukkan hakikatnya." Kemudian, ia menyimpulkan definisi terminologis atau retorisnya dengan berkata: "**Ithnab adalah penambahan lafal atas makna untuk suatu faedah.**"

Menurutnya, batasan inilah yang membedakannya dari *tathwil*, karena *tathwil* adalah "penambahan lafal atas makna **tanpa faedah**". Sebagaimana ia juga membedakannya dari *takrir* (pengulangan), yang merupakan "penunjukan lafal atas makna secara berulang, seperti perkataanmu kepada orang yang engkau panggil: 'Cepat! Cepat!'. Maknanya diulang-ulang, sementara lafalnya satu."

Kemudian, untuk menjelaskan pengulangan yang masuk dalam bab *ithnab* dan pengulangan yang keluar darinya dan masuk ke dalam bab *tathwil*, Ibn al-Atsir berkata: "Dan jika pengulangan adalah penyajian makna secara berulang, maka di antaranya ada yang datang untuk suatu faedah dan ada yang datang tanpa faedah. Adapun yang datang untuk suatu faedah, maka ia adalah bagian dari *ithnab* dan lebih khusus darinya. Saat itu dikatakan: setiap pengulangan yang datang untuk suatu faedah adalah *ithnab*, tetapi tidak setiap *ithnab* adalah pengulangan yang datang untuk suatu faedah. Adapun pengulangan yang datang tanpa faedah, maka ia adalah bagian dari *tathwil*, dan lebih khusus darinya. Saat itu dikatakan: setiap pengulangan yang datang tanpa faedah adalah *tathwil*, tetapi tidak setiap *tathwil* adalah pengulangan tanpa faedah."

Kemudian, Ibn al-Atsir melengkapi definisinya tentang *ijaz*, *ithnab*, dan *tathwil* dengan perkataannya: "Sesungguhnya, perumpamaan *ijaz*, *ithnab*, dan *tathwil* adalah seperti sebuah tujuan yang dapat dicapai melalui tiga jalan. *Ijaz* adalah jalan terpendek dari ketiganya. *Ithnab* dan *tathwil* adalah dua jalan yang sama panjangnya menuju tujuan tersebut, hanya saja jalan *ithnab* memiliki tempat-tempat indah yang tidak ditemukan di jalan *tathwil*"[1]. Meskipun perumpamaan ini indah dan jelas, ia terpengaruh oleh perkataan Abu Hilal al-'Askari sebelumnya tentang *ithnab*.

Adapun al-Sakkaki mendefinisikan *ithnab* dengan perkataannya: "*Ithnab* adalah penyampaian maksud dengan ungkapan yang lebih banyak dari yang biasa digunakan"[2]. Dan al-Khathib al-Qazwini mendefinisikannya dengan perkataannya: "*Ithnab* adalah penyampaian makna asal dengan lafal yang melebihi maknanya untuk suatu faedah"[3]. Dari semua definisi sebelumnya, yang pada umumnya sama isinya namun berbeda redaksinya, definisi Ibn al-Atsir untuk *ithnab* dapat diadopsi, yaitu: "**Ithnab adalah penambahan lafal atas makna untuk suatu faedah.**"

---

1 Untuk merujuk semua yang dikatakan tentang *ithnab* menurut Ibn al-Atsir, lihat kitabnya *al-Matsal al-Sa'ir*, hlm. 217-218.

2 *Al-Talkhish*, hlm. 210.

3 *Al-Idhah* karya al-Qazwini, hlm. 128.

Ithnab, sebagaimana dijelaskan oleh para ahli *balaghah*, datang dalam tuturan dalam berbagai jenis untuk tujuan-tujuan retoris, di antaranya:

1. **Penjelasan Setelah Penyamaran (al-Idhah ba'da al-Ibham)**: Jenis *ithnab* ini menampilkan makna dalam dua bentuk yang berbeda: yang pertama bersifat ringkas dan samar, dan yang kedua bersifat rinci dan jelas. Hal ini akan membuat makna lebih meresap dalam jiwa. Karena jika makna disampaikan secara ringkas dan samar, jiwa pendengar akan penasaran untuk mengetahuinya secara rinci dan jelas, sehingga ia akan lebih fokus pada apa yang akan datang setelahnya. Ketika makna itu disampaikan (secara rinci), ia akan meresap dengan lebih kuat, dan perasaan terhadapnya akan lebih sempurna serta kenikmatan dalam mengetahuinya akan lebih lengkap.

   Di antara contohnya adalah firman Allah Swt.:

   وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ

   "*Dan telah Kami tetapkan terhadap Bani Israil dalam Kitab itu, (yaitu) urusan tersebut: bahwa akar mereka akan ditumpas habis pada waktu subuh.*" (QS. Al-Hijr: 66). Firman Allah Swt. "أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين" (*anna dabira ha'ula'i maqthu'un mushbihin*) adalah penjelasan bagi kesamaran yang terkandung dalam lafal "الأمر" (*al-amr*). Hal ini bertujuan untuk menambah penegasan makna dalam benak pendengar dengan menyebutkannya dua kali: sekali dengan cara ringkas dan samar, dan sekali lagi dengan cara rinci dan jelas.

   Dari jenis *ithnab* ini juga adalah firman Allah Swt.:

   فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ

   "*Lalu setan membisikkan pikiran jahat kepadanya, dengan berkata: 'Hai Adam, maukah saya tunjukkan kepadamu pohon khuldi dan kerajaan yang tidak akan binasa?'*" (QS. Taha: 120). Firman-Nya "فوسوس إليه الشيطان" (*fa-waswasa ilayhi al-syaithan*) adalah tuturan ringkas yang dirinci dan dijelaskan oleh tuturan yang datang setelahnya.

   Dari jenis ini pula adalah firman Allah Swt.:

   وَٱتَّقُوا۟ ٱلَّذِىٓ أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ • أَمَدَّكُم بِأَنْعَٰمٍ وَبَنِينَ

   "*...dan Dia telah menganugerahkan kepadamu nikmat yang kamu ketahui. Dia telah menganugerahkan kepadamu binatang-binatang ternak dan anak-anak...*" (QS. Asy-Syu'ara': 132-133). Penyebutan "binatang-binatang ternak dan anak-anak" adalah penjelasan bagi apa yang disamarkan sebelumnya dalam firman-Nya "بما تعلمون" (*bima ta'lamun*).

   Termasuk dalam *idhah ba'da al-ibham* adalah **al-tawsyi'**, yaitu penyebutan di akhir tuturan, biasanya, sebuah bentuk ganda (*mutsanna*) yang dijelaskan oleh dua nomina, di mana salah satunya di-'*athf*-kan pada yang lain.

   Contohnya adalah sabda Rasulullah SAW:

   يَشِيبُ ابْنُ آدَمَ وَتَشِيبُ مَعَهُ خَصْلَتَانِ: الْحِرْصُ وَطُولُ الْأَمَلِ

   "*Anak Adam menjadi tua, dan dua sifat menjadi muda bersamanya: ketamakan dan panjang angan-angan.*"

Contohnya dalam syair adalah perkataan al-Buhturi:

لما مشين بذى الأرك شابهت ۞ أعطاف قضبان به وقدود

فى حلتى حبر وروض فالتقى ۞ وشيان وشي ربى ووشى برود

وسفرن فامتلأت عيون راقها ۞ وردان: ورد جنى وورد خدود

ومتى يساعدنا الوصال ويومنا ۞ يومان: يوم نوى ويوم صدود

Ketika mereka berjalan di Dzi al-Arak, mereka menyerupai,
dahan-dahan dan postur-postur tubuh.

Dalam dua perhiasan, kain bergaris[1] *dan taman, maka bertemulah,*
dua corak: corak rerumputan dan corak pakaian.

Dan mereka membuka cadar, maka mata-mata yang mengaguminya pun terisi,
oleh dua mawar: mawar yang dipetik dan mawar pipi.

Dan kapan pertemuan akan membantu kita, sementara hari kita,
adalah dua hari: hari perpisahan dan hari penolakan?

Terkadang *al-tawsyi*' datang di tengah tuturan, seperti perkataan Syawqi:

ودخلت في ليلين: فرعك والدجى ۞ ولثمت كالصبح المنور فاك

Dan aku masuk ke dalam dua malam: rambutmu dan kegelapan,
dan aku mencium mulutmu laksana pagi yang benderang.

Terkadang *al-tawsyi*' tidak datang dalam bentuk ganda di awal tuturan, seperti perkataan Muhammad bin Wahib:

ثلاثة بشرق الدنيا ببهجتنا ۞ شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

Tiga hal menerangi dunia dengan keindahannya:
matahari pagi, Abu Ishaq, dan rembulan.

2. **Penyebutan yang Khusus Setelah yang Umum (Dzikr al-Khashsh ba'da al-'Amm)**: Tujuan retoris dari jenis *ithnab* ini adalah untuk **menunjukkan keutamaan yang khusus** dan menambah penekanan pada martabatnya, seolah-olah ia bukanlah bagian dari jenis yang umum.

   Di antara contohnya adalah firman Allah Swt.:

   حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلَوٰةِ الْوُسْطَىٰ

   "*Peliharalah semua shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wustha...*" (QS. Al-Baqarah: 238). Allah mengkhususkan shalat wustha—yaitu shalat Ashar—dengan penyebutan, meskipun ia termasuk dalam keumuman shalat-shalat, untuk menunjukkan keutamaan khususnya. Saking utamanya, seolah-olah ia adalah jenis lain yang berbeda dari yang sebelumnya. Tujuan retoris dari *ithnab* ini adalah untuk menekankan martabat yang khusus.

   Dari jenis ini adalah firman-Nya dalam menggambarkan Lailatul Qadar:

1 *Diwan al-Buhturi*, hlm. 8. **Al-Hibr**: kain bergaris dari Yaman. **Al-Wasy**: corak/lukisan. **Al-Burud**: jamak dari *burd*, kain bercorak. **Al-Jana**: apa yang dipetik dari pohon selagi masih segar dan lembut.

تَنَزَّلُ الْمَلٰۤىِٕكَةُ وَالرُّوْحُ فِيْهَا بِاِذْنِ رَبِّهِمْۚ مِنْ كُلِّ اَمْرٍ

"*Pada malam itu turun malaikat-malaikat dan malaikat Jibril dengan izin Tuhannya...*" (QS. Al-Qadr: 4). Allah Swt. mengkhususkan "الروح" (*al-ruh*), yaitu Jibril, dengan penyebutan, meskipun ia termasuk dalam keumuman malaikat, untuk memuliakannya dan mengagungkan martabatnya, seolah-olah ia adalah jenis lain. Faedah dari penambahan di sini juga adalah untuk menekankan martabat yang khusus.

Dari jenis ini pula adalah firman Allah Swt.:

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

"*Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar...*" (QS. Ali 'Imran: 104). "Menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar" termasuk dalam keumuman "menyeru kepada kebajikan", tetapi Allah mengkhususkan keduanya sekali lagi dengan penyebutan untuk menekankan martabat khusus keduanya. Makna di sini disajikan dalam dua bentuk yang berbeda, penyamaran dan penjelasan, agar ia lebih meresap dalam jiwa pendengar.

3 **Penyebutan yang Umum Setelah yang Khusus (Dzikr al-'Amm ba'da al-Khashsh)**: Tujuannya adalah untuk **memberikan faedah keumuman sambil tetap memberi perhatian pada yang khusus**. Contohnya firman Allah Swt.:

رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَّلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِۗ

"*Ya Tuhanku! Ampunilah aku, ibu bapakku, orang yang masuk ke rumahku dengan beriman dan semua orang yang beriman laki-laki dan perempuan...*" (QS. Nuh: 28). Lafal "لي ولوالدي" (*li wa li-walidayya*, untukku dan untuk kedua orang tuaku) adalah tambahan dalam ayat, karena maknanya sudah masuk dalam keumuman "للمؤمنين والمؤمنات" (*li-l-mu'minina wa-l-mu'minat*). Kedua lafal "للمؤمنين والمؤمنات" ini adalah lafal umum yang mencakup apa yang disebutkan sebelumnya, yaitu "لي ولوالدي". Tujuannya adalah untuk memberikan faedah keumuman sambil tetap memberi perhatian pada yang khusus dengan menyebutkannya dua kali: sekali secara tersendiri, dan sekali lagi termasuk di bawah yang umum.

4. **Pengulangan karena Suatu Motif (al-Takrir li-Da'in)**: Yang dimaksud dengannya adalah pengulangan makna dan lafal. Definisi pengulangan itu sendiri adalah penunjukan lafal atas makna secara berulang. Telah disinggung sebelumnya pendapat Ibn al-Atsir mengenai perbedaan antara pengulangan, *ithnab*, dan *tathwil*, dan kapan ia termasuk dalam salah satu dari keduanya.

Pengulangan yang bermanfaat datang dalam tuturan untuk menegaskannya dan menguatkan urusannya. Engkau melakukan itu untuk menunjukkan perhatian terhadap hal yang engkau ulang-ulang dalam tuturanmu, baik untuk melebih-lebihkan dalam pujian, celaan, atau selainnya.

Motif *ithnab* dengan pengulangan cukup banyak, di antaranya:

a. **Menegaskan Peringatan (Ta'kid al-Indzar)**: Contohnya firman Allah Swt.:

كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۙ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ

"*Sekali-kali tidak! Kelak kamu akan mengetahui (akibat perbuatanmu itu). Kemudian sekali-kali tidak! Kelak kamu akan mengetahui.*" (QS. At-Takatsur: 3-4). Firman-Nya yang pertama "كلا سوف تعلمون" adalah teguran dan peringatan bagi mereka yang dilalaikan oleh perlombaan bermegah-megahan di dunia dari beramal untuk akhirat. Dalam pengulangan firman-Nya "كلا سوف تعلمون", terdapat penegasan atas peringatan ini. Inilah makna yang diberikan oleh *ithnab* dengan pengulangan di sini.

b. **Penyesalan (al-Tahassur)**: Seperti perkataan al-Husayn bin Muthir saat meratapi Ma'n bin Za'idah:

فيا قبر معن أنت أول حفـــــــرة ❁ من الأرض خطت للسماحة موضعا

وياقبر معن كيف واريت جـــــوده ❁ وقد كان منه البر والـــــبحر مترعا

Duhai kubur Ma'n, engkaulah lubang pertama,
dari bumi yang digali sebagai tempat bagi kedermawanan.

Dan duhai kubur Ma'n, bagaimana engkau sembunyikan kedermawanannya,
padahal daratan dan lautan meluap karenanya.

Tujuan dari pengulangan "يا قبر معن" adalah untuk menunjukkan rasa duka dan penyesalan atas (kematian) Ma'n.

c. **Jarak yang Panjang (Thul al-Fashl)**: Seperti dalam firman Allah Swt.:

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ

"*Janganlah sekali-kali kamu menyangka bahwa orang-orang yang gembira dengan apa yang telah mereka kerjakan dan mereka suka supaya dipuji terhadap perbuatan yang belum mereka kerjakan,* **janganlah kamu menyangka** *bahwa mereka akan terlepas dari siksa...*" (QS. Ali 'Imran: 188). Di sini, "لا تحسبنهم" (*la tahsabannahum*) diulang karena panjangnya jarak antara yang pertama dan unsur terkaitnya, yaitu "بمفازة من العذاب" (*bi-mafazatin min al-'adzab*), dan karena kekhawatiran bahwa pikiran mungkin telah lalai dari apa yang disebutkan pertama kali.

Dan perkataan seorang penyair:

لقد علم الحى اليمانون أننى ❁ إذا قلت أما بعد أنى خطيبها

Sungguh kaum Yaman telah mengetahui bahwa sesungguhnya aku,
jika aku berkata "amma ba'du", sesungguhnya akulah oratornya.

Dan perkataan penyair *al-Hamasah*:

وإن امرأ دامت مواثيق عهده ❁ على مثل هذا إنه كـــــريم

Dan sesungguhnya seseorang yang janji-janjinya senantiasa ditepati,
atas hal seperti ini, sesungguhnya ia adalah seorang yang mulia.

Pada bait pertama, "أنني" (*annani*) diulang karena panjangnya jarak antara *ism* dari "أنني" yang pertama dan *khabar*-nya. Pada bait kedua, "أنه" (*annahu*) diulang karena sebab yang sama, yaitu panjangnya jarak antara *ism* dari "أنّ" yang pertama dan *khabar*-nya.

Ithnab dengan penegasan, sebagaimana pada tujuan-tujuan sebelumnya, juga muncul dalam pidato dan dalam konteks kebanggaan, pujian, petunjuk, merasakan kenikmatan, dan cakupan yang luas.

5. **Al-Ighal**: Yaitu menutup sebuah bait dengan sebuah kata atau frasa yang maknanya sudah sempurna tanpanya, tetapi kata atau frasa itu menyempurnakan rima (*qafiyah*) dan menambahkan makna baru pada makna yang sudah utuh.

   Di antara contohnya adalah perkataan al-Khansa' mengenai saudaranya, Shakhr:

   وإن صخرا لتأتم الهداة به ❁ كأنه علم في رأسه نـــار

   Dan sesungguhnya Shakhr, para petunjuk jalan meneladaninya,
   seolah-olah ia adalah gunung yang di puncaknya ada api.

   Makna bait ini sudah sempurna pada perkataannya: "كأنه علم" (*ka-annahu 'alamun*, seolah-olah ia adalah gunung). Akan tetapi, al-Khansa' tidak mencukupkan diri dalam menyamakan saudaranya—yang diteladani oleh para petunjuk jalan—dengan gunung, yaitu gunung tinggi yang dikenal sebagai penunjuk arah. Ia melakukan *ighal* dengan menyebutkan "في رأسه نار" (*fi ra'sihi nar*, di puncaknya ada api), sehingga memberikan rima pada bait tersebut, lalu dengan tambahan ini ia menambahkan makna baru pada makna bait yang sudah utuh, yaitu bahwa saudaranya tidak hanya menyerupai gunung yang tinggi, tetapi menyerupai gunung yang di atas puncaknya ada api.

   Dan dari *ithnab* dengan *ighal* adalah perkataan Marwan bin Abi Hafshah:

   هم القوم إن قالوا أصابوا وإن دعوا ❁ أجابوا وإن أعطوا أطابـــوا وأجزلوا

   Merekalah kaum yang jika berkata, mereka benar; jika diseru, mereka menjawab,
   dan jika memberi, mereka memberi yang terbaik dan melimpah.

   Perkataannya "وأجزلوا" (*wa ajzalu*, dan melimpah) adalah *ighal* yang memberikan rima pada bait dan menambahkan makna baru pada makna yang sudah utuh, yaitu bahwa ketika mereka memberi, mereka memberikan yang terbaik dan melimpah.

6. **Al-Ihtiras (Pencegahan/Antisipasi)**: *Ithnab* dengan *ihtiras* terjadi ketika penutur menyampaikan suatu makna yang mungkin dapat mendatangkan celaan baginya, lalu ia menyadarinya dan mendatangkan (kata atau frasa) yang dapat menyelamatkannya dari celaan itu.

   Ihtiras yang didatangkan dalam tuturan untuk menyelamatkannya dari dugaan yang berlawanan dengan maksud bisa berada di tengah tuturan, seperti perkataan Tharafah bin al-'Abd:

   فسقى ديارك غير مفسدها ❁ صوب الـربيع وديمة تهمى

   Maka semoga hujan menyirami negerimu, tanpa merusaknya,
   (yaitu) hujan musim semi dan gerimis yang terus-menerus.

Perkataannya "غير مفسدها" (*ghayra mufsidiha*, tanpa merusaknya) adalah *ihtiras* dan pencegahan dari makna sebaliknya, yaitu terhapusnya jejak-jejak negeri tersebut. Dan perkataan Ibn al-Mu'tazz dalam menggambarkan seekor kuda:

صببنا عليها ، ظالمين " سياطنا ❁ فطارت بها أيد ســراح وأرجل

Kami hujani ia—secara zalim—dengan cambuk-cambuk kami,
maka ia pun terbang dengan tangan-tangan yang lincah dan kaki-kaki (yang kuat).

Ihtiras di sini terletak pada kata "ظالمين" (*zhalimin*, secara zalim).Seandainya kata ini dihilangkan, pendengar akan menduga bahwa kuda Ibn al-Mu'tazz adalah kuda yang lamban yang pantas dipukul. Dan ini berlawanan dengan apa yang dimaksud oleh sang penyair.

Dan perkataan Nafi' al-Ghanawi:

رجـــــال إذا لم يقبل الحق منهمو ❁ ويعطوه عاذو بالسيوف القواضب

Para lelaki, jika kebenaran tidak diterima dari mereka,
dan tidak diberikan kepada mereka, mereka akan berlindung pada pedang yang tajam.

Perkataannya "ويعطوه" (*wa yu'thuhu*, dan tidak diberikan kepada mereka) adalah *ihtiras*. Seandainya tidak ada, akan dipahami bahwa para lelaki ini akan langsung menggunakan pedang mereka hanya karena kebenaran tidak diterima dari mereka. Padahal, makna dengan adanya *ihtiras* menunjukkan bahwa mereka tidak akan lari ke pedang mereka kecuali dalam kondisi kebenaran tidak diterima dari mereka **dan** musuh menolak untuk memberikannya kepada mereka. Dan terdapat perbedaan besar di antara kedua makna tersebut.

Dan perkataan Shafi al-Din al-Hilli:

فوفنى غير مأسور وعودك قليبس ❁ رؤيـــــــاك أضغاثا من الحلم

Maka penuhilah janjimu padaku tanpa diperintah,
bukanlah penglihatanmu (dalam mimpi) itu bunga-bunga tidur.

Ihtiras di sini terletak pada "(غير مأمور)" (*ghayra ma'mur*, tanpa diperintah). Karena lafal "وفني" (*waffini*) dalam bait ini adalah verba perintah, dan kedudukan orang yang memerintah lebih tinggi dari yang diperintah, maka ia melakukan *ihtiras* dengan perkataannya "(غير مأمور)".

Terkadang *ihtiras* berada di akhir tuturan, seperti firman Allah Swt.:

اُسْلُكْ يَدَكَ فِيْ جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاۤءَ مِنْ غَيْرِ سُوْۤءٍ

"*Masukkanlah tanganmu ke leher bajumu, niscaya ia akan keluar putih (bercahaya) tanpa cacat...*" (QS. Al-Qasas: 32). Makna tanpa firman-Nya "من غير سوء" (*min ghayri su'in*) akan menimbulkan dugaan bahwa warna putih itu disebabkan oleh penyakit seperti kusta atau keburukan yang menimpa tangan. Oleh karena itu, didatangkan firman-Nya "من غير سوء" untuk menolak dugaan ini.

Dan seperti perkataan seorang penyair:

وما بى إلى ماء سوى النيل غلة ❁ ولو أنه ـ أستغفر الله ـ زمزم

Dan tidaklah aku haus akan air selain air Nil,
meskipun ia—aku mohon ampun kepada Allah—adalah zamzam.

Sang penyair mendatangkan kalimat "أستغفر الله" (*astaghfirullah*) sebagai *ihtiras*, karena ia hendak mengatakan "ولو أنه زمزم" (*wa law annahu zamzam*), lalu ia menyadari apa yang mungkin diduga oleh pendengar, yaitu peremehan terhadap urusan zamzam yang merupakan air suci. Maka ia segera menolak dugaan ini dan berkata: "أستغفر الله". Tambahan-tambahan yang terdapat dalam contoh-contoh sebelumnya, baik di tengah maupun di akhir tuturan, adalah *ithnab* dengan *ihtiras*. Demikian pula setiap tambahan yang datang untuk menolak dugaan yang bukan merupakan maksud dari tuturan.

7. **Al-I'tiradh (Penyisipan/Interupsi)**: Yaitu penyisipan di tengah tuturan, atau di antara dua tuturan yang terhubung maknanya, dengan satu kalimat atau lebih yang tidak memiliki kedudukan *i'rab*, untuk suatu faedah selain menolak kesamaran.

   Dari sini dipahami bahwa *ithnab* dengan *i'tiradh* didatangkan dalam tuturan untuk suatu faedah atau tujuan yang dikehendaki oleh ahli *balaghah*. Di antara tujuan-tujuan retoris *ithnab* dengan *i'tiradh* adalah:

   a. **Penyucian (al-Tanzih)**: Seperti firman Allah Swt.:

   وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ

   "*Dan mereka menetapkan bagi Allah anak-anak perempuan. Maha Suci Dia, sedang untuk mereka sendiri (mereka tetapkan) apa yang mereka sukai.*" (QS. An-Nahl: 57). Kalimat "سبحانه" (*subhanahu*) dalam ayat ini disisipkan di tengah tuturan untuk tujuan retoris, yaitu untuk segera menyucikan Allah Swt. dan mengagungkan-Nya dari apa yang mereka nisbahkan kepada-Nya.

   b. **Doa**: Di antara contohnya adalah perkataan 'Awf bin Muhallim al-Syaibani saat mengeluhkan usia tuanya dan kelemahannya:

   وإن الثمانين ـ وبلغتـــــــــــها ـ ❁ .قد أحوجت سمعى إلى ترجمان

   Dan sesungguhnya (usia) delapan puluh tahun—dan semoga engkau mencapainya—telah membuat pendengaranku membutuhkan seorang penerjemah.

   Perkataannya "(وبلغتها)" (*wa ballaghtaha*) adalah kalimat sisipan di antara *ism inna* dan *khabar*-nya. Sang penyair memaksudkannya untuk mendoakan lawan bicaranya guna menarik simpatinya. Perlu dicatat bahwa "و" (*waw*) sebelum kalimat sisipan ini bukanlah *waw al-hal* maupun *waw al-'athf*, melainkan **waw al-i'tiradh**.

   Di antara contoh *ithnab* dengan *i'tiradh* juga adalah perkataan 'Abbas bin al-Ahnaf:

   إن تم ذا الهجر يا ظلوم ـ ولا تم ❁ فـــــما لى في العيش من أرب

   Jika perpisahan ini sempurna, wahai yang zalim—dan semoga tidak sempurna—maka tiada lagi bagiku keinginan dalam hidup.

   Kalimat "(ولا تم)" (*wa la tamma*) disisipkan di antara syarat dan jawabannya. Tujuan penyair di balik penyisipan ini adalah untuk segera berdoa agar perpisahan dan

pemutusan hubungan antara ia dan (kekasihnya) tidak terjadi.

Dari jenis ini adalah perkataan Abu al-Thayyib al-Mutanabbi:

وتحـــــــتقر الدنيا احتقار مجرب ❁ يرى كل ما فيها(وحاشاك) فانيا

Dan ia meremehkan dunia seperti peremehan seorang yang berpengalaman,
yang melihat segala sesuatu di dalamnya—dan semoga engkau dikecualikan—adalah fana.

Perkataannya "(وحاشاك)" (*wa hasyaka*) adalah *ithnab* dengan *i'tiradh* untuk tujuan doa juga, dan ia indah pada posisinya.

c. **Peringatan (al-Tanbih) atas Suatu Hal**: Dari jenis ini adalah perkataan Abu Khirasy al-Hudzali saat mengenang saudaranya, 'Urwah:

تقـــــول أراه بعد عروة لاهيا ❁ وذلك رزء (لـــــــو علمت) جليل

فلا تحسبى أنى تنـاسيت عهده ❁ ولكن صبرى يا (أميم) جمــــــيل

Engkau berkata: "Aku melihatnya setelah (kematian) 'Urwah, ia bersenang-senang".
Padahal itu adalah musibah—jika engkau tahu—yang agung.

Maka janganlah engkau kira aku telah melupakan janjinya,
tetapi kesabaranku, wahai Umaym, adalah indah.

Pada bait pertama, penyair menyisipkan di antara sifat dan yang disifati perkataannya: "(لو علمت)" (*law 'alimta*). Tujuan dari penyisipan ini adalah untuk memperingatkan akan besarnya musibah dan dahsyatnya pengaruhnya pada dirinya. Hal ini karena objek dari "علمت" dihilangkan, taksirannya: seandainya engkau tahu besarnya musibah ini dan dahsyatnya pengaruhnya pada diriku. Pada bait kedua, disisipkan kalimat panggilan "(يا أميم)" (*ya Umaym*) di antara *ism* "لكن" dan *khabar*-nya untuk memperingatkan lawan bicara akan keindahan kesabarannya.

Dari jenis ini juga adalah perkataan seorang penyair:

واعلم فعلم المرء ينفعه ❁ أن سوف يأتى كل ما قدر

Dan ketahuilah—dan sesungguhnya ilmu seseorang itu bermanfaat baginya—bahwa akan datang segala sesuatu yang telah ditakdirkan.

Perkataannya "(فعلم المرء ينفعه)" adalah kalimat sisipan di antara verba "اعلم" (*i'lam*) dan objeknya. Sang penyair mendatangkan sisipan ini untuk memperingatkan akan keutamaan ilmu dan besarnya manfaatnya bagi manusia. Maknanya di sini adalah bahwa takdir pasti akan datang meskipun ada penundaan. Huruf "ف" (*fa'*) sebelum kalimat sisipan ini adalah *fa' al-i'tiradh*.

Dari jenis ini adalah perkataan Kutsayyir 'Azzah:

لو أن الباخلين وأنت منهم ❁ رأوك تعلموا منك المــطالا

Andai saja orang-orang kikir—dan engkau termasuk dari mereka—melihatmu,
niscaya mereka akan belajar darimu cara menunda-nunda (janji).

Ithnab dengan *i'tiradh* di sini adalah "(وأنت منهم)" (*wa anti minhum*). Sang penyair segera menyisipkannya untuk memperingatkan akan kekikiran lawan bicaranya

dan bahwa orang-orang kikir—dan ia salah satu dari mereka—pantas untuk belajar darinya cara menunda-nunda janji.

d. **Penyesalan (al-Tahassur)**: Dari jenis ini adalah perkataan Ibrahim bin al-Mahdi dalam meratapi putranya:

وإني (وإن قدمت قبلي) لعالم ۞ بأني (وإن أخرت) منك قـريب

Dan sesungguhnya aku—meskipun engkau telah mendahuluiku—tahu benar,
bahwa aku—meskipun aku diakhirkan—dekat denganmu.

Pada bait ini terdapat *ithnab* dengan *i'tiradh* pada kedua paruhnya. Pada paruh pertama adalah "(وإن قدمت قبلي)" (*wa in quddimta qabli*), dan pada yang kedua adalah "(وإن أخرت)" (*wa in ukhkhirtu*). Tujuan retoris yang dimaksud oleh penyair di balik kedua sisipan ini adalah untuk menunjukkan rasa duka dan penyesalan bahwa kematian telah mendahului putranya.

e. **Pengagungan (al-Ta'zhim)**: Seperti firman Allah Swt.:

فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ • وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ • إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ كَرِيمٌ • فِي كِتَٰبٍ مَّكۡنُونٍ

"*Maka Aku bersumpah dengan tempat-tempat terbenamnya bintang-bintang. Dan sesungguhnya itu benar-benar sumpah yang besar kalau kamu mengetahui. Sesungguhnya Al-Quran ini adalah bacaan yang sangat mulia, pada kitab yang terpelihara (Lauh Mahfuzh)*" (QS. Al-Waqi'ah: 75-78). Letak *ithnab* dengan *i'tiradh* dalam ayat ini adalah pada firman-Nya: "وإنه لقسم لو تعلمون عظيم" (*wa innahu la-qasamun law ta'lamuna 'azhim*). Sisipan ini pada hakikatnya adalah dua sisipan: yang pertama "(إنه لقسم عظيم)" (*innahu la-qasamun 'azhim*) dan yang kedua adalah "(لو تعلمون)" (*law ta'lamuna*). Tujuan retoris dari keduanya adalah untuk mengagungkan sumpah dengan tempat terbenamnya bintang-bintang dan membesarkan urusannya. Dan hal itu sekaligus mengagungkan objek sumpah dan menekankan ketinggian martabatnya, yaitu Al-Qur'an al-Karim.

Dan di antara *ithnab* yang benar-benar mukjizat adalah apa yang terdapat dalam firman Allah Swt.:

وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٍ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ • فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ

"*Dan jika kamu (tetap) dalam keraguan tentang Al Quran yang Kami wahyukan kepada hamba Kami (Muhammad), maka buatlah satu surat (saja) yang semisal Al Quran itu dan ajaklah penolong-penolongmu selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar. Maka jika kamu tidak dapat membuat(nya)—dan pasti kamu tidak akan dapat membuat(nya)—peliharalah dirimu dari neraka yang bahan bakarnya manusia dan batu, yang disediakan bagi orang-orang kafir.*" (QS. Al-Baqarah: 23-24). Sisipan dengan firman-Nya "(ولن تفعلوا)" (*wa lan taf'alu*) menunjukkan kemustahilan menandingi Al-Qur'an dan membuat satu surat pun yang sejenisnya. *Ithnab* dengan *i'tiradh*, sebagaimana tampak dari contoh-contoh sebelumnya dengan berbagai tujuannya, tidak hanya menyempurnakan makna, tetapi juga menyematkan

padanya nuansa-nuansa keindahan. Hakikat ini dapat dipahami pada contoh mana pun jika kita membandingkan maknanya dengan adanya sisipan dan maknanya tanpa sisipan.

8. **Al-Tadzyil (Penutup Penegas)**: *Ithnab* dengan *tadzyil* adalah mengikutkan suatu kalimat dengan kalimat lain yang mencakup maknanya untuk tujuan penegasan.

   Abu Hilal al-'Askari telah berbicara mengenai pengaruh *tadzyil* dalam tuturan dan posisinya. Ia berkata: "*Tadzyil* memiliki posisi yang agung dalam tuturan, dan kedudukan yang mulia dan signifikan. Karena dengannya, makna menjadi lebih terang dan tujuan menjadi lebih jelas. *Tadzyil* adalah pengulangan lafal-lafal yang sinonim atas makna yang sama, sehingga menjadi jelas bagi orang yang tidak memahaminya dan menjadi lebih kokoh bagi orang yang telah memahaminya... Dan ia sebaiknya digunakan pada momen-momen yang mengumpulkan banyak orang dan forum-forum besar, karena momen-momen tersebut mengumpulkan orang yang lambat pemahamannya, yang jauh pikirannya, yang tajam bakatnya, dan yang baik gagasannya. Maka, jika lafal-lafal diulang atas makna yang satu, ia akan menjadi kokoh bagi pikiran yang cerdas, dan menjadi benar bagi (pikiran) yang tumpul dan bodoh"[1].

PEMBAGIAN TADZYIL

Ithnab dengan *tadzyil* terbagi menjadi dua jenis:

a. **Tadzyil yang Berlaku seperti Pepatah (Jarin Majra al-Matsal)**: Yaitu jika maknanya independen dan tidak bergantung pada kalimat sebelumnya. Contohnya firman Allah Swt.:

   وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ

   "*Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan.*" (QS. Yusuf: 53). Kalimat "*sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan*" mencakup makna kalimat sebelumnya, yaitu "*Dan aku tidak membebaskan diriku*", dan ia mengikutinya untuk menegaskan maknanya. Jika kita merenungkan kalimat *tadzyil* ini, yaitu "*sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan*", kita akan mendapatinya independen dalam maknanya dan pemahamannya tidak bergantung pada pemahaman kalimat sebelumnya. Oleh karena itu, jenis *ithnab* dengan *tadzyil* ini dikatakan **berlaku seperti pepatah**.

   Dari jenis ini juga adalah firman Allah Swt.:

   وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا

   "*Dan katakanlah: 'Yang benar telah datang dan yang batil telah lenyap'. Sesungguhnya yang batil itu adalah sesuatu yang pasti lenyap.*" (QS. Al-Isra': 81). Kalimat "*sesungguhnya yang batil itu adalah sesuatu yang pasti lenyap*" adalah penutup penegas bagi kalimat sebelumnya yang mencakup maknanya untuk menegaskannya. Pada saat yang sama, ia independen

1 Kitab *al-Shina'atayn*, hlm. 373. **Laqina al-kalama**: memahaminya. **Al-laqin**: pemahaman.

dalam maknanya dan pemahamannya tidak bergantung pada pemahaman kalimat sebelumnya. Oleh karena itu, dikatakan bahwa ia adalah *ithnab* dengan *tadzyil* yang berlaku seperti pepatah.

Contoh dari syair untuk jenis ini adalah perkataan Ibrahim bin al-Mahdi dalam meratapi putranya:

تبدل دارا غير داري وجيرة ❁ سواي وأحداث الزمان تنوب

Ia telah berganti rumah selain rumahku, dan tetangga selain diriku,
dan peristiwa-peristiwa zaman memang silih berganti.

Kalimat "أحداث الزمان تنوب" (*ahdatsu al-zamani tanubu*) adalah *ithnab* dengan *tadzyil* yang berlaku seperti pepatah, karena ia adalah tuturan yang independen dalam maknanya dan tidak bergantung pada apa yang sebelumnya.

Dari jenis ini adalah perkataan seorang penyair:

فإن أك مقــتولا فكنت أنت قاتلى ❁ فبعض منايا القوم أكرم من بعض

Jika aku terbunuh, maka engkaulah pembunuhku,
sebagian kematian di antara suatu kaum lebih mulia dari sebagian yang lain.

Paruh kedua bait datang sebagai penegas bagi yang pertama karena mencakup maknanya. Pada saat yang sama, ia adalah tuturan yang independen dalam maknanya dan tidak bergantung pada apa yang sebelumnya dalam pemahamannya. Oleh karena itu, ia adalah *ithnab* dengan *tadzyil* yang berlaku seperti pepatah.

Dari jenis ini pula adalah perkataan Abu Nuwas:

عرم الزمان على الذين عهدتهم ❁ بك قاطنين وللـــــــزمان عرام

Zaman telah menjadi ganas[1] *terhadap mereka yang kukenal,*
tinggal di sisimu, dan memang zaman itu ganas.

Perkataan Abu Nuwas "للزمان عرام" (*li-l-zamani 'uramun*) adalah penegas bagi makna sebelumnya karena mencakup maknanya, dan ia independen dari kalimat sebelumnya dalam maknanya. Oleh karena itu, ia adalah *ithnab* dengan *tadzyil* yang berlaku seperti pepatah.

Dari jenis ini adalah perkataan al-Huthay'ah:

نزور فتى يعطي على الحمد ماله ❁ ومن يعط أثـمان المكارم يحمد

Kami mengunjungi seorang pemuda yang memberikan hartanya demi pujian,
dan barang siapa memberikan harga sebuah kemuliaan, ia akan dipuji.

Paruh kedua adalah *ithnab* dengan *tadzyil* bagi paruh pertama yang berlaku seperti pepatah, karena ia independen dalam maknanya dan pemahamannya tidak bergantung pada pemahaman kalimat sebelumnya.

b. **Tadzyil yang Tidak Berlaku seperti Pepatah**: Ini adalah jenis kedua dari pembagian *ithnab* dengan *tadzyil*. Yaitu tuturan yang tidak independen dalam maknanya, dan tujuannya tidak dapat dipahami kecuali dengan mengetahui apa yang mendahuluinya.

---

1 **'Arama al-zamanu**: zaman menjadi keras dan ganas. **Al-'uram**: kekerasan, keganasan, dan gangguan.

Di antara contohnya adalah firman Allah Swt.:

ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ

"*Demikianlah Kami memberi balasan kepada mereka karena kekafiran mereka. Dan Kami tidak menjatuhkan azab (yang demikian itu), melainkan hanya kepada orang-orang yang sangat kafir.*" (QS. Saba': 17). Firman-Nya "وهل نجازي إلا الكفور" (*wa hal nujazi illa al-kafur*) adalah *tadzyil* bagi firman-Nya "ذلك جزيناهم بما كفروا" (*dzalika jazaynahum bima kafaru*). *Tadzyil* ini datang sebagai penegas bagi kalimat sebelumnya karena mencakup maknanya. Akan tetapi, ia tidak independen dalam maknanya dan tujuannya tidak dapat dipahami kecuali dengan bantuan kalimat sebelumnya. Oleh karena itu, ia disebut *ithnab* dengan *tadzyil* yang tidak berlaku seperti pepatah. Maknanya adalah: "Dan apakah Kami akan membalas dengan balasan yang telah Kami sebutkan itu, kecuali kepada orang yang sangat kafir?".

Dari jenis ini juga adalah firman Allah Swt.:

وَلَئِنۡ أَطَعۡتُم بَشَرٗا مِّثۡلَكُمۡ إِنَّكُمۡ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ

"*Kami tidak menjadikan hidup abadi bagi seorang manusiapun sebelum kamu (Muhammad); maka jikalau kamu mati, apakah mereka akan kekal*?". Firman-Nya "أفإن مت فهم الخالدون" (*a-fa-in mitta fa-hum al-khalidun*) adalah *tadzyil* bagi firman-Nya "وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد" (*wa ma ja'alna li-basyarin min qablika al-khulda*). Ia adalah *ithnab* dengan *tadzyil* yang tidak berlaku seperti pepatah, karena ia tidak independen dalam maknanya dari apa yang mendahuluinya.

Dari syair, contohnya adalah perkataan Ibn Nubatah al-Sa'di:

لم يبق جودك لى شيئا أؤمله ❁ تركتنى أصحب الدنيا بلا أمـل

Kedermawananmu tidak menyisakan sesuatu pun untuk kuharapkan,
engkau telah membiarkanku menemani dunia tanpa harapan.

Paruh kedua bait adalah *ithnab* dengan *tadzyil* yang tidak berlaku seperti pepatah bagi paruh pertama. Ia adalah penegas karena mencakup maknanya, tetapi ia tidak independen dalam maknanya, karena tujuannya tidak dapat dipahami kecuali dengan bantuan kalimat sebelumnya.

Dari jenis ini adalah perkataan 'Antarah:

فدعو نزال فكنت أو نازل ❁ وعلام أركبه إذا لـم أنزل

Maka mereka menyeru untuk bertarung, dan akulah orang pertama yang turun (ke medan laga),
dan untuk apa aku menungganginya jika aku tidak turun (bertempur)?

Sang penyair telah menyempurnakan maknanya pada paruh pertama bait dan menutupnya dengan paruh kedua. *Ithnab* dengan *tadzyil* ini tidak berlaku seperti pepatah. Ia adalah penegas bagi makna sebelumnya karena mencakup maknanya, tetapi ia tidak independen dalam maknanya, karena tujuannya tidak dapat dipahami kecuali dengan bantuan kalimat sebelumnya.

Demikianlah *ithnab* sebagai lawan dari *ijaz*. Berikut ini adalah ringkasan dari semua kaidahnya yang telah dijelaskan dan dirinci sebelumnya:

a. **Ithnab** adalah penambahan lafal atas makna untuk suatu faedah.
b. **Ithnab** datang dalam tuturan dalam berbagai jenis, di antaranya:
    1. **Penjelasan setelah Penyamaran (al-Idhah ba'da al-Ibham)**, untuk menegaskan dan mengokohkan makna dalam benak pendengar.
    2. **Penyebutan yang Khusus Setelah yang Umum**, untuk menunjukkan keutamaan yang khusus.
    3. **Penyebutan yang Umum Setelah yang Khusus**, untuk memberikan faedah keumuman sambil tetap memberi perhatian pada yang khusus.
    4. **Pengulangan karena Suatu Motif (al-Takrir li-Da'in)**: seperti menegaskan peringatan, menunjukkan penyesalan, atau karena jarak yang panjang.
    5. **Al-Ighal**: yaitu menutup sebuah bait dengan sebuah kata atau frasa yang maknanya sudah sempurna tanpanya, tetapi ia menyempurnakan rima dan menambahkan makna baru pada makna yang sudah utuh.
    6. **Al-Ihtiras**: yaitu ketika penutur menyampaikan suatu makna yang mungkin dapat mendatangkan celaan baginya, lalu ia menyadarinya dan mendatangkan (kata atau frasa) yang dapat menyelamatkannya dari celaan itu.
    7. **Al-I'tiradh**: yaitu penyisipan di tengah tuturan, atau di antara dua tuturan yang terhubung maknanya, dengan satu kalimat atau lebih yang tidak memiliki kedudukan *i'rab*, untuk suatu faedah selain menolak kesamaran.
    8. **Al-Tadzyil**: yaitu mengikutkan suatu kalimat dengan kalimat lain yang mencakup maknanya untuk tujuan penegasan. Ia ada dua jenis:
        a. **Berlaku seperti Pepatah (Jarin Majra al-Matsal)**, jika maknanya independen dan tidak bergantung pada kalimat sebelumnya dalam pemahamannya.
        b. **Tidak Berlaku seperti Pepatah**, jika maknanya tidak independen dan pemahamannya bergantung pada kalimat sebelumnya.

AL-MUSAWAH
(KESETARAAN)

Musawah adalah salah satu dari tiga cara yang digunakan oleh seorang ahli *balaghah* untuk mengungkapkan segala gagasan dan pikiran yang bergejolak dalam benaknya. Seorang ahli *balaghah*, sesuai dengan tuntutan kondisi dan situasi, terkadang menempuh jalan *ijaz* dalam menyampaikan maknanya, terkadang jalan *ithnab*, dan terkadang jalan tengah di antara keduanya, yaitu jalan *musawah*.

Jika *ijaz* adalah pengungkapan makna-makna yang banyak dengan lafal-lafal yang sedikit disertai kejelasan dan kefasihan, dan jika *ithnab* adalah penambahan lafal atas makna untuk suatu faedah, maka **musawah adalah ketika makna-makna setara dengan lafal-lafal, dan lafal-lafal setara dengan makna-makna: tidak ada yang melebihi satu sama lain.**

Musawah, sebagaimana dikatakan oleh Abu Hilal al-'Askari, adalah jalan tengah antara *ijaz* dan *ithnab*. Kepadanya diisyaratkan oleh perkataan seseorang: "Seolah-olah lafal-lafalnya adalah cetakan bagi makna-maknanya," yaitu tidak ada yang melebihi satu sama lain[1].

Ibn al-Atsir menganggapnya sebagai pasangan dari *ijaz qashr* dan menamakannya "*ijaz* dengan penaksiran" (*al-ijaz bi-l-taqdir*). Ia mendefinisikannya sebagai *ijaz* yang maknanya dapat diungkapkan dengan lafal yang setara dalam jumlahnya, atau yang lafalnya setara dengan maknanya[2].

Agar kita dapat memahami hakikat *musawah*, yang merupakan jalan tengah dalam pengungkapan antara *ijaz* dan *ithnab*, kami sajikan berikut ini beberapa contohnya, lalu kami akan mengikutinya dengan penjelasan:

1. Allah Swt. berfirman:

إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيْتَاءِ ذِى الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ
يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ

"Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran."

---

1 Kitab *al-Shina'atayn*, hlm. 179.

2 *Al-Matsal al-Sa'ir*, hlm. 212.

2. Dan Dia berfirman:

وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ

"*...rencana yang jahat itu tidak akan menimpa selain orang yang merencanakannya sendiri.*"

3. Dan Rasulullah SAW bersabda:

الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُتَشَابِهَاتٌ

"*Yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas, dan di antara keduanya terdapat perkara-perkara yang syubhat (samar-samar)...*"

4. Dan seorang penyair berkata:

أهـــابك إجلالا وما بك قدرة ۞ علي، ولكن ملء عين حـــبيبها

وما هجرتك النفس أنك عندها ۞ قليل، ولكن قل مـــنك نصيبها

Aku segan padamu karena memuliakan, padahal engkau tak punya kuasa,
atasku, tetapi (karena) kekasih memenuhi pandangan mata.

Dan jiwa ini tidak meninggalkanmu karena engkau hina,
di sisinya, tetapi karena bagianku darimu menjadi sedikit.

Jika kita merenungkan contoh-contoh ini, kita akan mendapati bahwa lafal-lafal di dalamnya setara dengan makna-maknanya. Jika kita mencoba menambahkan satu lafal pun, maka tambahan itu akan menjadi tanpa faedah. Atau jika kita ingin menghilangkan satu lafal, maka hal itu akan merusak maknanya. Lafal-lafal dalam setiap contoh setara dengan makna-maknanya. Oleh karena itu, penyampaian tuturan dengan cara ini disebut **musawah**.

Berikut ini adalah serangkaian contoh lain dari *musawah* yang akan menambah kejelasan dan memperjelas hakikatnya:

1. Allah Swt. berfirman:

فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ

"*...maka barangsiapa yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu...*" (QS. Al-Baqarah: 275). Firman-Nya "فله ما سلف" (*fa-lahu ma salaf*) termasuk dalam *jawami' al-kalim* (tuturan ringkas padat makna). Maknanya adalah bahwa dosa-dosanya yang telah lalu diampuni dan Allah telah menerima taubatnya. Akan tetapi, firman-Nya "فله ما سلف" lebih retoris, yaitu bahwa apa yang telah lalu dari dosa-dosanya tidak akan menjadi beban atasnya, melainkan menjadi miliknya (dimaafkan).

2. Dan Dia berfirman:

مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ

"*Barangsiapa yang kafir maka (akibat) kekafirannya menimpa dirinya sendiri...*" (QS. Ar-Rum: 44). "فعليه كفره" (*fa-'alayhi kufruh*) adalah kalimat yang komprehensif yang mencukupi dari penyebutan berbagai macam azab, karena barang siapa yang diliputi oleh kekafirannya, maka ia telah diliputi oleh setiap dosa.

3. Dan Rasulullah SAW bersabda:

لَا تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا لَمْ تَرَ الْأَمَانَةَ مُغْنَمًا وَالزَّكَاةَ مُغْرَمًا

"*Umatku akan senantiasa dalam kebaikan selama mereka tidak menganggap amanah sebagai rampasan dan zakat sebagai beban.*". Lafal-lafal di sini setara dengan makna-maknanya secara sempurna. Setiap penambahan atau pengurangan pada lafal hadis ini akan merusak maknanya.

4. Dan dari sebuah hadis panjang yang berisi pertanyaan Jibril tentang ihsan, sabdanya:

مَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ

"'*Apakah ihsan itu?*' *Beliau menjawab: 'Engkau beribadah kepada Allah seolah-olah engkau melihat-Nya, dan jika engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihatmu.*'". Sabdanya "تعبد الله كأنك تراه" (*ta'budullaha ka-annaka tarahu*) termasuk *jawami' al-kalim* juga, karena ia menggantikan tuturan yang panjang. Seolah-olah beliau berkata: "Engkau beribadah kepada Allah dengan ikhlas dalam niatmu, menjaga adab ketaatan berupa ketundukan dan kekhusyukan, serta senantiasa waspada," dan sejenisnya. Karena seorang hamba, jika ia melayani tuannya yang sedang menatapnya, ia akan mengerahkan segenap adab pelayanan dengan segala cara yang ia temukan dan sebatas kemampuannya.

5. Di antara contoh *musawah* dalam syair adalah perkataan al-Nabighah al-Dzubyani:

وأنك كالليل الذي هو مدركى ❁ وإن خلت المنتأى عنك واسع

Dan sesungguhnya engkau laksana malam yang pasti akan menjumpaiku,
meskipun aku mengira tempat berpisah darimu itu jauh.

6. Dan perkataan al-A'sya dalam permintaan maafnya kepada Aws bin Lam atas celaannya:

وإنى على ما كان منى لنادم ❁ وإنى إلى أوس بن لام لتائب

وإنى إلى أوس ليقبل عذرتى ❁ ويصفح عنى ما حييت لراغب

فهب الي حياتى فالحياة لقائم. ❁ بشكرك فيها خير ما أنت واهب

سأمحو بمدحى فيك إذ أنا صادق ❁ كتاب هجاء سار إذ أنا كاذب

Dan sesungguhnya aku atas apa yang telah kulakukan benar-benar menyesal,
dan sesungguhnya aku kepada Aws bin Lam benar-benar bertaubat.

Dan sesungguhnya aku kepada Aws, agar ia menerima alasanku,
dan memaafkanku selagi aku hidup, benar-benar berharap.

Maka berikanlah hidupku kepadaku, karena hidup untuk orang yang,
mensyukurimu adalah sebaik-baik apa yang engkau berikan.

Aku akan menghapus dengan pujianku padamu, jika aku benar,
sebuah tulisan celaan yang tersebar, saat aku berdusta.

7. Dan dari *musawah* adalah bait-bait yang masyhur ini:

ولما قضيــنا من منى كل حاجة ۞ ومسح بالأركان من هــو ماسح

وشدت على دهم المطايا رحالنا ۞ ولم ينظر الغادى الذي هـو رائح

أخذنا بأطراف الأحاديث بينـــنا ۞ وسالت بأعناق المطى الأبــاطح

Dan ketika kami telah menyelesaikan setiap urusan di Mina,
dan orang yang mengusap telah mengusap rukun-rukun (Ka'bah),

Dan pelana-pelana kami telah terpasang di atas unta-unta tunggangan yang hitam legam,
dan yang berangkat pagi tidak lagi menunggu yang berangkat sore.

Kami pun saling bertukar penggalan-penggalan percakapan di antara kami,
dan lembah-lembah pun mengalir dengan leher-leher unta tunggangan.

8. Dan dari jenis ini juga adalah bait-bait Abu Nuwas berikut dalam menggambarkan sisa-sisa sebuah majelis minum, yang mengenainya al-Jahiz berkata: "(Saya tidak mengetahui syair yang mengungguli bait-bait ini)":

ودار ندامى عطلــــوها وأدلجوا ۞ بها أثر منــــهم: جديد ودارس

مــساحب من جر الزقاق على الثرى ۞ وأضغاث بريحان جنى ويــــابس

حبست بها صبحى فجددت عهدهم ۞ وإنى على أمــــثال هذا لحابس

تدار علينا الـــــراح في عسجدية ۞ حبتها بأنواع الـــــتصاوير فارس

قـــــرارتها كسرى وفى جنباتها ۞ مها تدريها بالقسى الفـــوارس

فللــــــراح ما زرت عليه جيوبهم ۞ وللماء ما دارت عليه الـــــقلانس

Dan sebuah rumah teman-teman minum, mereka telah meninggalkannya dan berangkat di malam hari,
di dalamnya ada jejak dari mereka: yang baru dan yang telah usang.

Jejak-jejak seretan dari tarikan kantong-kantong anggur di atas tanah,
dan ikatan-ikatan daun selasih, yang segar dan yang kering.

Aku habiskan pagiku di sana, maka aku pun memperbarui kenangan mereka,
dan sesungguhnya untuk hal-hal seperti inilah aku menahan diri (untuk tinggal).

Arak diedarkan kepada kami dalam cangkir keemasan,
yang telah dianugerahi oleh Persia dengan berbagai macam gambar.

Dasarnya (bergambar) Kisra, dan di sisi-sisinya,
ada kijang-kijang yang diintai dengan busur oleh para kesatria...[1]

---

1 **Al-Maha**: kijang, gazel, dan sapi liar... **Al-Qusiyy**: jamak dari *al-qaws*, yaitu busur yang digunakan untuk memanah. **Al-Fawaris tadri al-maha bi-l-qusiyy**: para kesatria mengintai kijang-kijang itu dan menyusun siasat untuk memburunya. Pada dua bait terakhir, Abu Nuwas menggambarkan cangkir-cangkir minum yang diukir dengan gambar-gambar; di dasarnya ada gambar Kisra dan di sisi-sisinya ada pemandangan perburuan di mana para kesatria dengan busur mereka mengejar kijang-kijang dan gazel serta menyusun siasat untuk memburunya. Pada bait terakhir, Abu Nuwas bermaksud mengatakan: bahwa batas (permukaan) arak dari gambar para kesatria yang terukir di sisi cangkir mencapai apa yang kerah baju mereka dibuka untuknya, yaitu hingga tulang selangka dan leher. Kemudian air ditambahkan ke dalamnya sebagai campuran, maka permukaan minuman itu naik dan mencapai apa yang dikenakan kopiah di atasnya, yaitu di atas kepala. Demikianlah, dengan ungkapan simbolis ini, sang penyair menunjukkan kepada kita batas permukaan arak murni dari batasnya ketika telah dicampur di dalam cangkir-cangkir ini.

Maka untuk arak (murni) adalah (batas) di mana kerah baju mereka terbuka,
dan untuk air (campuran) adalah (batas) di mana kopiah mereka berada.